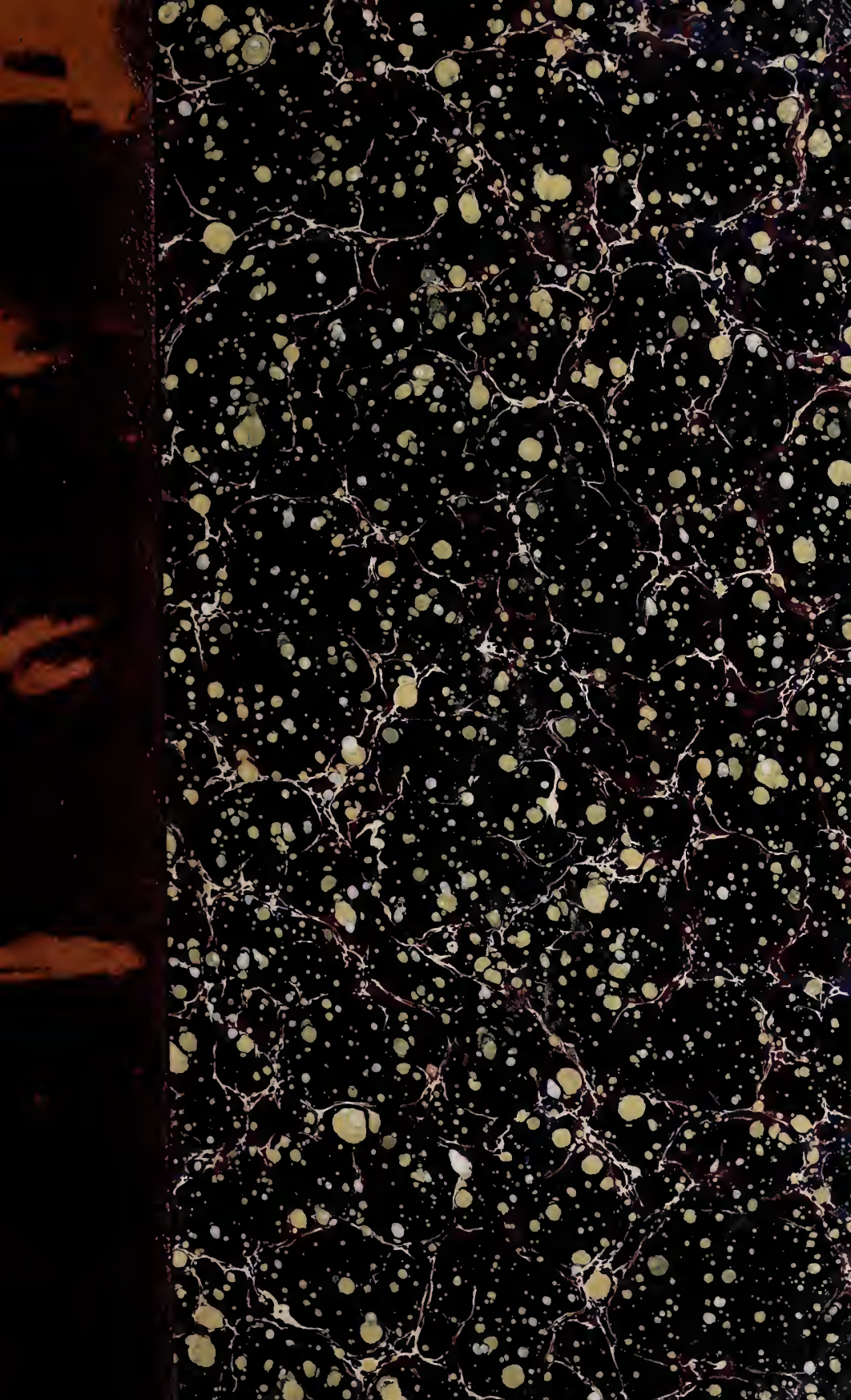






Division

PJ.1025

Section

.B58

v. 23





Digitized by the Internet Archive
in 2017 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

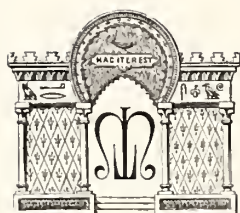
530

X✓

BIBLIOTHÈQUE

ÉGYPTOLOGIQUE

TOME VINGT-TROISIÈME



CHALON-SUR-SAONE

IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE E. BERTRAND



✓

BIBLIOTHÈQUE ÉGYPTOLOGIQUE

CONTENANT LES

ŒUVRES DES ÉGYPTOLOGUES FRANÇAIS

dispersées dans divers Recueils
et qui n'ont pas encore été réunies jusqu'à ce jour

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

G. MASPERO

Membre de l'Institut
Directeur d'études à l'École pratique des Hautes Études
Professeur au Collège de France

TOME VINGT-TROISIÈME

EMMANUEL DE ROUGÉ

ŒUVRES DIVERSES

TOME TROISIÈME

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

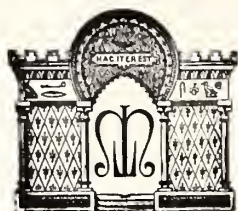
—
1910

EMMANUEL DE ROUGÉ



ŒUVRES DIVERSES

TOME TROISIÈME



CHALON-SUR-SAONE

IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE É. BERTRAND

✓
EMMANUEL DE ROUGÉ



ŒUVRES DIVERSES

PUBLIÉES PAR

G. MASPERO

Membre de l'Institut

Directeur d'études à l'École pratique des Hautes Etudes

Professeur au Collège de France

TOME TROISIÈME



PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

1910



Pelleg Dujardin

VICOMTE EMMANUEL DE ROUGÉ
(1811 - 1872)

NOTE

SUR LES

FOUILLES EXÉCUTÉES PAR M. MARIETTE

AUTOUR DU GRAND SPHINX DE GIZÉH¹.

Les lecteurs de l'*Athénæum* partageront sans doute le vif intérêt qu'a inspiré à l'Académie des Inscriptions le compte rendu des dernières fouilles de M. Mariette autour du grand Sphinx de Giseh. L'idée de ces fouilles et les découvertes qu'elles ont amenées ont été inspirées par une récente publication de M. Birch. Ce savant avait trouvé dans les papiers de Caviglia un plan, d'où il semblait résulter que les fouilles de cet antiquaire auraient autrefois mis au jour des chambres, actuellement recouvertes de sable, et qui paraissaient coordonnées avec un mur servant d'enceinte au monument. Ces chambres auraient été décorées de sculptures que Caviglia avait peut-être négligées, et dont les inscriptions pourraient actuellement servir à fixer les idées sur l'époque où fut taillé ce Sphinx colossal.

Ces conjectures étaient parfaitement raisonnables. Aussi le duc de Luynes, dont chacun connaît le goût éclairé pour l'archéologie, proposa-t-il à M. Mariette de déplacer pour quelque temps ses ateliers, organisés pour les fouilles du

1. Publié dans l'*Athénæum français*, 1854, t. III, n° 4 du samedi 28 janvier 1854, p. 82-84. Il n'y a pas eu de tirage à part. — G. M.

Sérapéum, et il voulut supporter les frais de cette nouvelle exploration.

En attendant que M. Mariette puisse lui-même donner à ses découvertes toute leur véritable valeur par un compte rendu circonstancié, on peut toujours se faire une idée du Sphinx lui-même et du temple qui paraît lui avoir été coordonné, dès l'origine, par quelques extraits de la correspondance de cet intrépide explorateur.

« L'objet principal de ma mission, écrit-il dans une première lettre, était de rechercher deux ou trois petites chambres taillées dans le roc au nord-ouest du Sphinx, et découvertes en 1816 par Caviglia. La façade de l'une de ces petites chambres était ornée d'hiéroglyphes, et comme rien ne pouvait faire supposer que ces inscriptions n'eussent pas rapport au Sphinx, M. le duc de Luynes m'avait chargé de les retrouver et de les copier, dans l'espérance que leur contenu servirait à déchirer une partie du voile qui couvrait encore l'étonnant et mystérieux monument, qu'on ne se lasse pas d'admirer, même après avoir contemplé les pyramides.

» D'après les mesures de Caviglia, je croyais ces chambres ensevelies et conservées sous les énormes buttes de sable que les travaux successivement entrepris autour du Sphinx ont amoncelées au nord de ce monument; mais je ne tardai pas à me convaincre que ces chambres n'étaient autres que celles que je connaissais depuis longtemps, que les plans de MM. Wilkinson et Lepsius indiquent, et que les voyageurs anglais ont coutume d'habiter quand ils viennent passer la nuit auprès des pyramides. C'est vous dire que les inscriptions ont disparu. La première de ces chambres est celle que l'opuscule de M. Birch indique. Au dire de deux ou trois de nos vieux ouvriers, qui ont travaillé avec Caviglia lui-même, la façade aurait été enlevée à l'époque de la découverte; elle serait peut-être aujourd'hui au British Museum.

» Quant à la seconde chambre, des traces de ciment sur les parois du roc m'ont prouvé qu'elle avait autrefois un revêtement..... Ces deux chambres n'offrent plus actuellement aucun intérêt.

» Les chambres au nord-ouest du Sphinx ne m'ont donc rien appris, et, comme je n'avais eu pour les explorer presque pas de frais à faire, il s'ensuit que l'objet principal de la mission que vous m'aviez transmise a été rempli, pour ainsi dire, sans bourse délier.

» Je résolus alors, malgré les difficultés de l'entreprise, de m'attaquer au Sphinx lui-même. Je dis les difficultés de l'entreprise, et, en effet, il règne autour de ce monument un incroyable bouleversement. Ce ne sont pas des buttes de sable, ce sont des montagnes. A mon arrivée, le Sphinx était ensablé jusqu'au cou et les décombres couvraient le dos tout entier..... Je cherchai d'abord à m'assurer de l'enceinte du monument..... Vous trouverez dans mon plan l'esquisse des parties de l'enceinte que j'ai retrouvées. Derrière le Sphinx, les murs sont parfaitement conservés ; mais je ne puis pas dire que j'aie réussi à bien reconnaître le mur en potence que le plan de Caviglia indique au sud-ouest. Je n'ai vu là que des briques jetées, reliées entre elles par les eaux pluviales. L'enceinte est, au contraire, parfaitement certaine, dans tout son parcours, à l'ouest comme au sud du Sphinx, et je l'ai mise assez à découvert pour que tous les voyageurs qui viendront maintenant s'assurent par leurs yeux de son existence.

» C'est en suivant pas à pas le mur du sud que j'ai rencontré l'autre enceinte, indiquée dans mon plan comme construite en pierres ; mais je ne fis alors qu'y passer, mon but étant d'explorer le Sphinx lui-même.....

» Je me mis donc à débayer les habitations particulières situées au nord-est de la grande enceinte, habitations bâties en briques du temps des Grecs, et je me trouvai enfin en présence du Sphinx. Je ne savais pas alors que, malgré les

dières de Caviglia, la face sud du monument est vierge encore, et c'est à la face nord que je m'adressai d'abord. Si le Sphinx était un tombeau, les mêmes raisons qui font déboucher les galeries des pyramides au nord devaient nous obliger à chercher l'entrée du Sphinx de ce même côté..... Les opérations durèrent dix-neuf jours et dix-neuf nuits, et ce n'est qu'à 62 pieds au-dessous du sol que je rencontrai le dallage au pied du monument. Voici le résumé des résultats que j'ai obtenus par cette exploration :

» 1^o Le Sphinx n'a point de piédestal, contrairement aux représentations égyptiennes de ce monument, qui nous le montrent couché sur un stylobate.

» 2^o Il est impossible d'admettre, après l'examen des lieux, que le Sphinx soit un *témoin* de la hauteur primitive du plateau sur lequel il est assis; ce plateau n'a jamais été taillé..... Le Sphinx est un rocher naturel. C'est un don de la nature, comme la fausse pyramide d'Illahoun et quelques autres monuments : l'outil du ciseleur n'a jamais touché que sa tête, qui a été sculptée avec un art infini. C'est là ce qu'expriment les inscriptions grecques trouvées dans les environs, quand elles disent : *Ce voisin que les dieux ont donné aux pyramides*, ou bien : *Les dieux ont formé ton corps*. Mais la nature n'avait pas fait un sphinx complet; c'était plutôt un sphinx grossièrement taillé et comme pour être vu de loin; les Égyptiens ont remédié à ces défauts en couvrant le corps tout entier du monument de deux couches de maçonnerie. La première, qui touche au roc, est destinée à boucher les vides considérables que la pierre présentait. Ces vides sont nombreux; j'en ai rencontré un à la naissance de la cuisse, dans lequel j'ai pénétré avec plusieurs hommes. C'est sans doute celui-là que le père Vansleb a pris pour une chambre mortuaire.

» La seconde couche de maçonnerie est formée de toutes petites pierres. C'est l'œuvre de l'artiste, car c'est au moyen de cette maçonnerie que les formes du Sphinx ont été des-

sinées avec une grâce et une grandeur dont on s'étonne tous les jours de plus en plus. Le Sphinx est donc en définitive un sphinx bâti sur un noyau de roc : les murs primitifs subsistent encore sur presque toute la face nord, et je ne doute pas que ce ne soit de la réparation de ces murs dont il est question dans une inscription publiée par M. Letronne.

» 3^e Le sable amoncelé autour du grand Sphinx n'a jamais pu être apporté par les vents; c'est un sable jeté par la main des hommes; il est assez dur pour que j'aie pu y pratiquer des escaliers. Une couche de sable dur y alterne régulièrement avec une couche de petites pierres amoncelées sur un pied d'épaisseur, et ainsi de suite jusqu'au bas. Il est donc certain qu'à une époque inconnue le monument a été enseveli.

» 4^e Par-dessus ces couches artificielles s'élevaient les buttes formées par le sable provenant des excavations précédentes. J'y ai trouvé deux fragments d'un proscynème adressé au Sphinx. Il est représenté couché sur un autel et la tête ornée d'un large disque solaire, ce qui fixe le genre de coiffure que l'on avait adapté dans le trou pratiqué au sommet du monument. Il est appelé, selon l'ordinaire, l'*Horus à l'horizon*. Le Sphinx était donc un dieu, et on l'adorait comme tel, ou plutôt cette statue, dont un jeu de la nature avait fait un lion accroupi, avec une tête humaine, était regardée comme l'image du Soleil, personnifié sous cette forme dans le panthéon égyptien. Sans doute, il est question du soleil couchant, et il est assez remarquable que les Arabes eux-mêmes appellent le Sphinx, de temps en temps, quand leurs souvenirs s'éveillent, *saba-el-leïl*, le lion de la nuit. Ils désignent le lieu où il s'élève comme une île rocheuse (comme le dit un des Grecs adorateurs d'Armachis).

» Ils lui donnent le nom de *el-âtmeh*, par lequel ils désignent entre eux les demi-ténèbres qui suivent le crépuscule. Je n'ai pas besoin d'attirer votre attention sur ce nom, pour le rapprocher de celui du dieu Atmou.

» 5^e La longueur du Sphinx, du bout des pattes à la nais-

sance de la queue, a été trouvée de 57^m,55, c'est-à-dire environ 172 pieds 6 pouces. Caviglia ne donne que 143 pieds.

» 6^o Comme la maçonnerie, à cause des courbes et surtout à cause de celle du ventre, surplombe d'une manière considérable, on a construit, vers le milieu du corps, un contrefort en grosses pierres qui posent sur le sol. C'est un cube de deux mètres de hauteur, appliqué contre le ventre même..... Je constatai que, sur toute la longueur du ventre, aucun passage ne donne accès à des chambres souterraines. C'est là un fait aujourd'hui certain, quant à toute la face du nord du monument.

» Il me restait encore quelque argent, j'en profitai pour visiter de nouveau les pattes, dont le dallage avait été à peine exploré par Caviglia..... En quelques jours, le temple situé entre les pattes, le dromos qui précède, tout fut déblayé et visité avec soin. Je pris une bonne copie de la stèle de Thoutmès IV et j'en fis trois estampages.... Je constatai que cette pierre ainsi que les deux stèles du temple de Ramsès II ne sont pas à leur place antique.....

» Il existe, en avant du Sphinx, un dromos dallé, à l'extrémité sud duquel sur le plan de Cavaglia est la désignation *K. K. unknown*. Ce dromos se termine, du côté du nord, dans l'alignement du Sphinx; je reconnus qu'au sud, il se prolongeait en dehors de cet alignement..... Où menait ce chemin dallé? A la grande enceinte que j'ai découverte, et, comme vous le verrez sur mon plan, à la seule porte qui donne accès dans cette enceinte.....

» C'est là qu'est le temple véritable du Sphinx au milieu de murs cyclopéens, dont les seuls rois constructeurs des pyramides ont donné le modèle. Des montagnes de sable encombraient l'enceinte tout entière, au point de l'avoir jusqu'ici cachée à tous les yeux.....

» J'ai rencontré le dallage à 24 pieds environ au-dessous du sommet des murs,... mais la seule porte que je connaisse est elle-même située *au-dessous* de ces 24 pieds, elle ne pou-

vait donc conduire qu'à des appartements situés sous le dallage, à des souterrains. Après que l'on a passé la porte, on suit une galerie qui a 18 pieds de hauteur sur une largeur de 7 pieds, et qui s'enfonce, en pente douce, sous l'enceinte. Bientôt, sur la droite, s'ouvre une autre galerie de moindre dimension et qui mène à une chambre. En face sur la gauche, une troisième galerie remonte et vient déboucher à l'air libre, au niveau du dallage. Quant à la grande galerie, elle continue son chemin descendant, et nous l'avons déjà suivie à une grande profondeur sans savoir où elle nous mènera.

» Ce qu'il y a de vraiment digne d'admiration, c'est le choix et l'appareillage des matériaux dont tout ce temple est bâti. La grande porte est tout entière en blocs de granit rose. La grande galerie elle-même, malgré ses dix-huit pieds de haut, est aussi en granit d'un bout à l'autre, et l'on y marche sur un dallage en ce bel albâtre oriental que les pharaons ont si peu prodigué. Dans la petite chambre du sud et la galerie ascendante du nord, c'est le dallage et le plafond qui sont en granit, tandis que les murs sont en albâtre. J'ai été véritablement émerveillé quand je suis entré dans la petite chambre du sud : la simplicité du style émeut et étonne, et l'on est ébloui de l'éclat de l'albâtre dans lequel les bougies se réfléchissent. Je n'ai pas, jusqu'ici, poussé plus loin mes découvertes..... »

Dans une seconde lettre, M. Mariette rend compte du résultat de ses fouilles dans les chambres souterraines. Il a reconnu un vaste ensemble de chambres et de galeries, toutes en granit et en albâtre. Partout règne ce merveilleux appareillage à gros blocs polis, caractère spécial de l'architecture intérieure des grandes pyramides, et surtout de la merveilleuse galerie inclinée de la pyramide de Souphis. Partout aussi malheureusement, la même absence d'inscriptions ou de bas-reliefs. On ne peut donc espérer quelque lumière décisive sur le fondateur du monument que par quelque inscription spéciale ou quelque monument postérieur que le

hasard des fouilles pourrait amener au jour. C'est ainsi que les premières notions certaines sur le Sphinx lui-même furent données à la science par les divers actes d'adoration que plusieurs rois égyptiens avaient fait graver sur des stèles votives, placées auprès du Sphinx ou dans son enceinte.

La plus ancienne de ces stèles porte la date du neuf Athyr, de la première année du règne de Toutmès IV. Au sommet, le prince est représenté debout devant le Sphinx auquel il offre l'encens et la libation. Le Sphinx est couché sur un stylobate élevé, décoré avec des ornements particuliers au style architectural des premières dynasties, et qui n'étaient plus employés à l'époque de Toutmès IV. Les divers noms donnés au Sphinx dans la stèle sont les noms ordinaires du dieu Soleil et ne nous laissent aucun doute sur ce que le Sphinx était pour les Égyptiens. Il est nommé *Ra* ou Soleil, *Har-em-achou* ou *Dieu à l'horizon*; ce nom est transcrit très fidèlement dans le nom d'*Armachis*, que donne au Sphinx un des proseynèmes grecs. On l'y nomme encore *Cheper* ou soleil créateur, source de l'être, *Atmou* ou le soleil couchant. M. Mariette rapproche fort judicieusement de ce dernier nom le mot *el-âtmeh*, *les ténèbres du soir*. Il ne faudrait pas cependant voir uniquement ici une tradition locale, car ce mot appartient essentiellement à la langue arabe, et s'il y a similitude de radical, c'est que cette similitude existe entre beaucoup de mots appartenant aux diverses langues dites sémitiques et les radicaux égyptiens. *Atmou*, ou plus habituellement *Toum*, était le nom spécialement attribué au Soleil lorsqu'il arrive à l'horizon occidental, comme s'expriment les hymnes égyptiens, Ce nom est connexe avec la négation *tem* et avec le verbe *htemtom*, *devenir obscur*, très analogue à l'arabe *âtam*.

Le Sphinx, ainsi identifié au Soleil dans ses principales personnifications, est adoré par le roi Toutmès IV. La seconde partie de l'inscription, qui est de beaucoup la plus importante, est malheureusement très mutilée. On lit encore bien le dis-

cours que le dieu adressait au prince Toutmès. *La majesté de ce dieu auguste, dit l'inscription, lui parla de sa propre bouche, comme un père parle à son fils, en disant : Je te vois, je te regarde, mon fils Toutmès, je suis ton père, le soleil à l'horizon, le soleil créateur, Ra, Toum. Je te donne toutes les royautés..... Je veux que tu portes les couronnes blanche et rouge sur le trône de Sev; que le monde soit à toi dans sa longueur et dans sa largeur.*

Un document bien plus précieux était contenu dans la treizième ligne, dont il ne reste qu'un fragment. On y voit un débris de cartouche que, d'après la planche publiée par M. Lepsius, on ne peut attribuer qu'au roi *Schafra*; puis on distingue encore ces mots : *fait à l'image de Toum, Har-em-achou*, c'est-à-dire du Sphinx. Si l'on se rappelle que le Sphinx est coordonné avec la seconde pyramide, celle que l'on attribue au roi *Schafra* (Chephren), on ne pourra guère douter que cette précieuse ligne, si malheureusement mutilée, ne contint la mention expresse que le roi *Schafra* était l'auteur primitif du Sphinx. Toutmès IV y avait sans doute fait quelque réparation ou quelque embellissement à son temple. C'est ainsi que Philippe, ayant restauré le sanctuaire de Karnak, cite, dans sa dédicace, Toutmès III comme l'auteur primitif de ce sanctuaire vénéré.

On voit avec quel soin les Égyptiens conservaient leurs antiques traditions. J'en trouve une nouvelle preuve dans l'ornement qui décore le stylobate du Sphinx, sur la stèle de Toutmès IV. Cet ornement très gracieux, composé de deux feuilles de lotus affrontées, est si rare sous la XVIII^e dynastie, qu'on peut le considérer sans crainte comme tombé complètement en désuétude au temps de Toutmès IV. C'est au contraire le motif favori des architectes de l'époque primitive. C'est le seul qui serve à varier le jeu des lignes droites, sur le sarcophage de Menkérès et sur la cuve de granit du même temps que l'on conserve au Musée de Leyde. Les tombeaux des premières dynasties memphites le présentent aussi comme

le principal ornement de leurs portes, et je ne doute pas que le sculpteur ne l'ait gravé sur le piédestal où il a couché son Sphinx, dans la stèle de Toutmès IV, comme un souvenir du temps où le colosse avait été sculpté.

M. Mariette insiste beaucoup sur la perfection de taille et de l'appareillage des beaux blocs de granit du temple souterrain qu'il a découvert. C'est encore là un caractère propre des couloirs de la grande pyramide. On ne saurait assez remarquer la perfection à laquelle l'architecture était parvenue sous ce rapport, dès la quatrième dynastie. Les sarcophages, taillés en forme d'édifices, donnent également l'idée d'une décoration simple et élégante où tout est d'une parfaite harmonie. Nous ne possédons pas un seul temple qu'on puisse faire remonter à cette ancienne époque, et, si les fouilles du grand Sphinx peuvent nous en restituer un spécimen, M. Mariette aura rendu à l'archéologie un nouveau service aussi signalé que la découverte des souterrains du Sérapéum. Les intentions de M. le duc de Luynes ont été largement remplies, les sommes que sa munificence avait consacrées à l'étude du Sphinx ont produit leur fruit et, de plus, amené la découverte d'un nouvel édifice des plus curieux. Espérons que ces fouilles pourront être continuées et que le gouvernement de l'empereur voudra ajouter ici un nouveau fleuron à la couronne scientifique de notre pays.

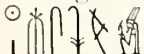
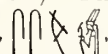
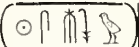
LE
VÉRITABLE SÉSOSTRIS¹

Au milieu des découvertes historiques que l'école de Champollion a successivement mises en lumière, le nom le plus célèbre des rois d'Égypte était resté pour la science une pierre d'achoppement. Ce conquérant primitif qui, d'après les traditions unanimes des anciens peuples, avait subjugué l'Asie centrale, les historiens grecs l'appelaient unanimement *Sésoosis* ou *Sésostris*. Les monuments égyptiens semblaient au contraire s'accorder constamment pour le nommer *Ramsès Meiamoun* : c'était le nom qu'on pouvait lire sur les grands tableaux de batailles qui couvrent les monuments élevés sous son règne, à Thèbes et dans la Nubie, et c'était le même cartouche qu'on pouvait distinguer encore dans les débris des stèles triomphales, sculptées en Syrie et qu'Hérodote attribuait à Sésostris. Rien ne semblait plus opposé que ces deux noms royaux, et leur différence eût été vraiment désespérante pour la science, si le texte de Tacite n'eût pas été là pour étayer la lecture de Champollion et pour attester que c'était bien par le nom de Ramsès que les prêtres de Thèbes désignaient le roi guerrier dont ils expliquaient les exploits au voyageurs.

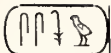
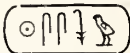
1. Note lue à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres dans les séances des 20 octobre, 3, 10 et 17 novembre 1854, publiée dans l'*Athénæum français*, 1854, t. III, p. 1128. Il n'y a pas eu de tirage à part.
— G. M.

Mais si le témoignage de Tacite rendait inattaquable la lecture du nom de Ramsès, cela n'aidait pas à comprendre comment les Grecs avaient écrit un nom aussi différent. L'état où les listes royales, extraites de Manéthon, nous sont parvenues, augmentait encore l'embarras. Dans la XIX^e dynastie, on n'avait trouvé dans ces listes que le véritable nom égyptien, *Ramsès-Meiamoun*. Les chronologistes grecs qui nous ont transmis ces listes ne crurent pas pouvoir se dispenser d'y introduire quelque part le Sésostris d'Hérodote. Une liste de rois égyptiens, où l'on n'eût pas nommé Sésostris, devait leur paraître quelque chose d'aussi monstrueux qu'une histoire de la Grèce d'où l'on eût banni le nom d'Alexandre. Or ces faiseurs d'extraits trouvèrent chez Manéthon, à la XII^e dynastie, un roi dont le nom, *Sésortasen*¹, présentait quelque analogie avec celui de *Sésostris*. De plus, c'était un conquérant. Ses monuments, encore existants aujourd'hui, montrent qu'il a reculé les frontières de l'Égypte du côté de la Nubie, et que sa mémoire fut en assez grand honneur pour qu'on lui élevât encore des temples plusieurs siècles après sa mort. Sans doute, il y avait dans les premiers extraits de Manéthon, après ce nom royal comme après plusieurs autres, quelques mots d'éloge qui, joints à la ressemblance des noms, auront décidé les chronologistes à placer en cet endroit le Sésostris des Grecs. La légende qui l'accompagne est, d'ailleurs, trop clairement précisée pour être acceptée comme le véritable texte de Manéthon. Ce n'est donc pas le Sésostris d'Hérodote qu'on rencontrait à la XII^e dynastie; c'était, à la vérité, un roi victorieux sur ses frontières, mais ses armées n'avaient jamais pénétré en Asie, et cette fausse attribution de la légende de Sésostris peut avoir été causée par l'absence complète de ce nom fameux dans les véritables listes de Manéthon.

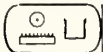
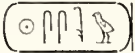
1. La première articulation de ce nom est encore d'une lecture douteuse; mais, quelle qu'elle ait été, le nom grécisé devait finir par *sor-tosis*.

Depuis que le Musée britannique a publié sa belle collection de papyrus, tous les égyptologues ont remarqué, dans les textes historiques de la XIX^e dynastie, un singulier cartouche royal qui se lit *Sesou* (). Le même nom s'est retrouvé à Thèbes sur une inscription murale. Il semblait impossible de trouver une place particulière pour ce roi *Sesou*, et l'analogie de ce nom avec *Sésostris* était si tentante qu'elle s'est sans doute présentée à l'esprit de plus d'un archéologue; mais il s'agissait de trouver quelque renseignement décisif pour classer le roi désigné par ce cartouche. Je crois avoir eu le bonheur de rencontrer la preuve désirée dans la collection égyptienne du Musée impérial de Vienne. Ce musée possède, en effet, une petite pyramide solide en pierre calcaire; ses quatre faces sont couvertes de gravures d'une belle exécution. J'ai décrit, dans le Catalogue du Louvre, la décoration ordinaire de ces petits monuments : elle est, pour ainsi dire, orientée, et se compose toujours d'invocations au soleil dans ses diverses positions. La pyramide de Vienne ne manque pas de remplir ce programme, et ces diverses invocations ont fourni l'occasion de répéter plusieurs fois le nom du dédicateur. Le personnage se nommait comme le grand roi Ramsès-Méiamoun, . Sauf le cartouche qui entourait le nom royal, ce sont exactement les mêmes signes. Or, deux fois sur la pyramide, le même Égyptien est nommé simplement *Ses*,  (écrit sans voyelle). Une troisième fois, son nom est écrit *Ses-Méiamoun*, , de manière à nous faire parfaitement comprendre que *Ses* est une abréviation populaire de *Ramsès*. Ce nom royal, dans sa forme la plus complète, celle qui était usitée particulièrement sous Ramsès I^{er}, se lisait : () *Ramesesou*. De cette forme dérivent diverses abréviations. On trouve dans les papyrus historiques¹ les cartouches ()

1. Particulièrement dans le *Papyrus Anastasi n° I*, pl. LII, LXI, LXVI, LXVII.

Sesou, () *Sesesou*, et () *Ra-Sesesou*, tous usités indifféremment pour désigner Ramsès II : j'y trouve même la variante () *Sesou-Meiamoun*, identique avec celle qu'on lit une fois sur la pyramide de Vienne, où le surnom de *Meiamoun* accompagne l'abréviation du nom propre.

Il est donc certain qu'il existait une abréviation populaire *Sesou*, tellement usitée pour désigner le grand Ramsès, qu'on a pu l'employer indifféremment pour écrire le nom d'un de ses homonymes. La forme des papyrus, *Sesesou*, est très exactement celle qu'a transcrite Diodore, *Sesoosis*. Ce n'est pas que je regarde la forme *Sésostris* comme moins correcte, elle peut dériver du cartouche *Ra-Sesesou*.

Les Égyptiens avaient eu une quantité de rois dont les noms finissaient par le mot *ra*, soleil (prononcé *ri* par iotacisme, suivant toutes les transcriptions grecques, dans les terminaisons). Quoique l'on traçât le signe *soleil* ☉ au commencement du cartouche par un motif d'honneur, la construction grammaticale l'amenait très souvent à la fin du nom. C'est ainsi que le nom du roi Menkérès, écrit invariablement () *Re-men-ke*, devenait, dans la prononciation,  *men*  *ke* ☉ *re*, et c'est de cette manière que je l'ai trouvé écrit pour le nom propre d'un simple fonctionnaire saïte. Il me semble très probable que, par suite de cette habitude, l'abréviation () sera devenue, dans la bouche du peuple, *Sesesou-ri*, et que c'est ainsi que l'on aura répété devant Hérodote le nom qui a produit la forme grecque *Sésostris*.

DES DÉCOUVERTES FAITES EN ÉGYPTÉ

DANS

LEURS RAPPORTS AVEC LA BIBLE¹

AVANT-PROPOS

1. Résurrection de l'histoire égyptienne, due à Champollion. — Court exposé des moyens par lesquels on est parvenu à déchiffrer les textes égyptiens. — On peut aujourd'hui déchiffrer les trois quarts des plus longues inscriptions. — Découverte d'une petite bibliothèque égyptienne datant de l'époque de Moïse.

Un Musée égyptien n'était, au commencement de notre siècle, qu'une collection d'objets antiques dont la signification, l'âge et souvent la véritable origine restaient également inconnus. S'il n'en est plus de même aujourd'hui, si nous pouvons expliquer la destinée de chaque monument et définir son âge historique, si nous savons nommer les souverains qui ont construit ou réparé les temples d'Égypte, et reconnaître leurs figures dans les statues de nos musées, si la reli-

1. C'est, à proprement parler, la préface du *Catalogue* de 1854, qui a été reproduite, avec un avertissement de M. A. Bonnetty, dans les *Annales de Philosophie chrétienne*, 1855, IV^e série, t. XII, p. 245-268. Ce devait être le premier d'une série d'articles destinés à tenir les lecteurs des *Annales* au courant des progrès de l'Archéologie égyptienne, mais il n'a pas eu de successeur. Il n'y a pas eu de tirage à part proprement dit, mais M. de Rougé reçut une vingtaine d'exemplaires des bonnes feuilles qu'il fit brocher et qu'il distribua. — G. M.

gion de Thèbes et de Memphis a laissé pénétrer ses principaux mystères, c'est à Champollion que revient la gloire d'avoir créé ces nouvelles lumières. Les travaux de notre illustre compatriote ont fondé toute une science nouvelle. Avant qu'on eût déchiffré les textes égyptiens, on ne connaissait, de l'histoire des Pharaons, que quelques traditions recueillies par les auteurs grecs, et reproduites dans des récits incomplets et souvent contradictoires. Des listes de rois, peu concordantes entre elles et d'une authenticité douteuse, donnaient seules quelques idées sur la succession des temps et sur les révolutions qu'avaient subies la vallée du Nil. Aussi les premiers chronologistes chrétiens n'avaient-ils pas pu établir une concordance satisfaisante entre l'histoire hébraïque et l'histoire égyptienne pour les événements rapportés dans la Bible, même jusqu'à l'époque de Salomon. Au delà, tout était incertitude. Si les voyageurs continuaient d'âge en âge à venir admirer les ruines de Thèbes, ils n'y trouvaient plus, comme au temps des Romains, le prêtre qui pouvait leur expliquer les scènes sculptées sur les vieux pylônes ; l'époque historique des monuments, le nom des rois vainqueurs et celui des nations vaincues, tout était retombé dans un oubli qu'on croyait éternel.

Même après la grande publication de la *Commission d'Égypte*, on n'avait pas remarqué, sur les monuments des époques les plus distantes, des différences assez sensibles pour qu'on pût croire à la possibilité d'une *Histoire de l'art égyptien*, et l'on avait cru trouver un indice de la plus extrême antiquité sur les temples que nous reconnaissons aujourd'hui pour les œuvres des Ptolémées et des Césars.

La confusion était à peu près aussi complète en ce qui concerne la *mythologie des Égyptiens* : défigurée, chez les auteurs grecs, par des assimilations arbitraires avec les divinités helléniques, étouffée, chez les gnostiques, sous les superstitions empruntées à divers peuples d'Asie, interprétée d'une manière suspecte, tant par les premiers apolo-

gistes chrétiens que par les philosophes néoplatoniciens, la religion de la vallée du Nil restait aussi peu connue dans ses détails que dans ses croyances fondamentales.

Nous sommes heureusement sortis de cette complète ignorance à la suite de Champollion ; mais, pour jouir pleinement des résultats que nous devons au déchiffrement des hiéroglyphes, il faudrait se livrer à des études longues et difficiles, que peu d'hommes instruits ont le temps ou la volonté d'entreprendre. Un esprit raisonnable sera néanmoins entraîné à nous accorder la confiance nécessaire, en remarquant que tous les pays civilisés comptent aujourd'hui, parmi l'élite de leurs savants, des hommes qui consacrent leurs veilles à cette étude si féconde.

Il sera peut-être utile, pour augmenter la confiance que nous demandons aux lecteurs, d'exposer brièvement à l'aide de quels moyens le déchiffrement des textes égyptiens a été entrepris et se poursuit aujourd'hui avec tant de succès dans tous les centres scientifiques de l'Europe.

Le premier espoir du déchiffrement des hiéroglyphes fut donné par une *inscription trouvée à Rosette* et conçue en trois sortes d'écriture. La partie grecque faisait savoir que le même texte devait y être reproduit d'une part en langue grecque, et, de l'autre, dans l'*écriture sacrée* et dans l'*écriture vulgaire* de l'Égypte. Young, le premier, entreprit de décomposer en lettres le nom du roi Ptolémée. Le groupe où l'on croyait le reconnaître était désigné à l'attention par une sorte de nœud ou d'enroulement elliptique que nous nommons *cartouche*, où se trouvaient renfermés les signes servant à écrire le nom. Mais, quoique Young eût rencontré juste quant au nom lui-même et quant à la valeur de certaines lettres, cet essai resta stérile entre ses mains, parce qu'il ne sut pas, dans son déchiffrement, démêler les vrais principes de l'écriture égyptienne. Champollion, reprenant cette idée et comparant le nom de *Ptolémée* à celui de *Cléopâtre*, trouvé sur un autre monument bilingue, réussit à

assurer la valeur d'un certain nombre de lettres. A l'aide de cette première découverte, il eut bientôt déchiffré beaucoup d'autres noms grecs et romains, écrits en hiéroglyphes sur les monuments. Un second pas lui livra quelques *mots égyptiens* écrits avec ces mêmes lettres, et il put, du même coup, constater plusieurs principes très féconds : 1° Il y avait des lettres simples ou un alphabet hiéroglyphique ; 2° ces lettres ne servaient pas seulement à écrire des noms propres étrangers, mais aussi des mots égyptiens ; 3° ces mots, dont le sens était connu par le texte grec, s'expliquaient très bien par la *langue copte*, langue usuelle des premiers chrétiens d'Égypte¹.

Ces premières conquêtes portaient exclusivement sur les caractères égyptiens *alphabétiques* ; mais les anciens attestaient unanimement que les Égyptiens avaient possédé des caractères *symboliques*, c'est-à-dire des signes qui valent à eux seuls un mot, une idée. On connaissait même, par divers auteurs, l'explication de plusieurs de ces signes. Champollion retrouva et expliqua, par le texte grec de Rosette, un grand nombre de ces caractères symboliques. Il entra dès lors dans l'intelligence des lois savantes et harmonieuses qui enchaînaient, chez les Égyptiens, l'usage simultané de ces deux sortes de caractères pour former un corps complet d'écriture. Ses idées, exposées de plus en plus clairement dans ses publications successives, furent enfin réduites à un code très complet dans sa *Grammaire hiéroglyphique*. Il ne put mettre la dernière main à cet ouvrage, qui ne parut qu'après sa mort. La tâche de ses successeurs fut encore immense : il fallait donner aux lois de l'écriture hiéroglyphique plus de précision, aux valeurs proposées une démonstration plus rigoureuse ; il fallait poursuivre l'œuvre à peine ébauchée du *Dictionnaire* ; il était nécessaire de comparer l'an-

1. Voir un article détaillant longuement cette ingénieuse découverte, et l'alphabet égyptien tel qu'il était établi alors, dans notre tome II, p. 430 (1^{re} série des *Annales*). — Note de M. Bonnetty.

cienne forme de la langue, constatée par le déchiffrement, avec les divers *dialectes du copte*, et de reconnaître les lois qui avaient présidé à la dégénérescence du langage antique. L'*écriture vulgaire* n'avait encore laissé pénétrer qu'empiriquement la valeur de quelques-uns de ses groupes; sauf une partie de l'alphabet, là, tout était encore inconnu. Il fallait enfin, à l'aide de cette nouvelle clef, étudier l'ensemble des monuments égyptiens, bibliothèques de pierres et de papyrus aux myriades de volumes; car Champollion n'avait pu qu'esquisser les premières notions de l'histoire et de la mythologie, que ses lectures nouvelles venaient de lui révéler.

Chaque partie de cette immense étude a été l'objet de grands travaux, et l'école de Champollion voit chaque année paraître quelque savant mémoire ou quelque belle publication de planches, où les inscriptions sont sauvées à jamais de la destruction qui les menace sur le sol égyptien. Après les recueils de la *Commission d'Égypte*, de Champollion et de Rosellini, les belles planches publiées par M. Lepsius, et que nous devons à la munificence éclairée du roi de Prusse, ont offert une telle quantité de monuments inédits, qu'il semble en les étudiant que la vallée du Nil n'ait encore été parcourue par aucun dessinateur.

Tous ces efforts ont porté leurs fruits : on peut aujourd'hui expliquer les *trois quarts des plus longues inscriptions*, quelquefois plus, quelquefois moins, suivant la difficulté du sujet.

Il est nécessaire d'expliquer ici les différences qui existent entre les *trois systèmes d'écriture* qui furent usités en Égypte. La première espèce était composée de figures d'animaux ou d'autres objets dessinés ou gravés. C'était spécialement l'écriture monumentale; on l'appelle l'*écriture hiéroglyphique*. Lorsqu'on s'en servait pour écrire les volumes de papyrus, on la disposait en colonnes, et les formes des objets, devenues très cursives, s'altéraient sensiblement.

Une plus grande abréviation des mêmes signes, appropriée

à l'usage rapide du calame, se nomme l'*écriture hiératique* ; elle est disposée ordinairement en lignes horizontales, et se lit de droite à gauche, comme les écritures dites sémitiques. Son intelligence présente donc une première difficulté de plus, à savoir de reconnaître chacun des signes hiéroglyphiques ainsi abrégés. On s'est servi de cette écriture, depuis les temps extrêmement reculés, pour écrire les livres sur le papier indestructible que donnait l'écorce du papyrus.

La troisième écriture, celle que les Grecs ont appelée *démotique* ou vulgaire, est une dernière simplification et une altération de l'écriture hiératique. On la trouve usitée pour les usages civils depuis le VII^e siècle avant notre ère ; elle servait à écrire les textes rédigés dans la langue vulgaire, laquelle s'éloignait dès lors considérablement de la langue antique, dont les prêtres conservaient l'usage pour les textes sacrés. L'écriture démotique est aussi devenue accessible dans son ensemble, surtout depuis les derniers travaux du docteur Brugsch, de Berlin, qui a rédigé la *grammaire de la langue et de l'écriture vulgaire des Égyptiens*.

J'ai dit que l'on comprenait plus ou moins complètement les textes égyptiens, suivant la difficulté du sujet ; il est facile de se rendre compte des difficultés toutes particulières qu'offrira, par exemple, un texte mythologique, souvent mystérieux à dessein. Les métaphores hardies des hymnes ou des récits poétiques seront moins facilement saisies qu'une généalogie ou un simple récit. Il y a, en effet, dans les textes égyptiens qui nous sont parvenus, des matières de toute espèce, outre les légendes et les grandes inscriptions, dont nous donnerons une idée dans cette notice en expliquant les monuments.

La plupart des *manuscripts égyptiens* que l'on a retrouvés ne contiennent que des *textes funéraires*. Ce sont des extraits plus ou moins longs du *Livre des Morts*, dont nous exposerons le sujet à la salle funéraire ; mais on a aussi rencontré quelques manuscrits d'un autre ordre. Une sorte de *petite*

bibliothèque, trouvée à Thèbes, nous a donné des fragments de toute espèce *écrits vers l'époque de Moïse*. Plusieurs de ces fragments sont datés, ce qui nous permet d'affirmer qu'ils appartiennent à la littérature *qu'a dû étudier dans sa jeunesse le grand législateur des Hébreux*. Livres de morale et de médecine, textes mythologiques et calendriers, récits et poèmes historiques, on y a reconnu des fragments de toute espèce. J'ai même eu le plaisir d'y rencontrer une sorte de légende merveilleuse, analogue à certains récits orientaux, mais empreinte d'une couleur toute égyptienne, et qui n'est pas sans analogie avec l'histoire du patriarche Joseph¹.

RÉSUMÉ DE L'HISTOIRE D'ÉGYPTE

2. Le premier monument avec date certaine est de la III^e dynastie. — Les pyramides sont de la IV^e dynastie. — La deuxième époque de grandeur à la XII^e dynastie, qui construit le labyrinthe. — L'invasion des Pasteurs à la XIII^e dynastie. — Ils sont chassés à la XVIII^e dynastie. — L'Égypte devient la souveraine du monde. — Ramsès II fut le roi qui persécuta Moïse. — Ménéphthah est le Pharaon de la mer Rouge. — Pourquoi les inscriptions n'en font pas mention. — Divinités asiatiques introduites en Égypte. — Le Sesac de la Bible à la XXII^e dynastie. — Le roi Roboam sculpté à Karnak. — Cambyse et Alexandre.

Les annales égyptiennes commençaient, comme celles des autres peuples, par des légendes se rapportant à des dieux, des demi-dieux et des héros fabuleux. *Ménès* était indiqué comme le premier des rois humains qui eût réuni sous un même sceptre toute la monarchie égyptienne. Les monuments confirment cette tradition; il y est cité à la tête des rois historiques, et nous connaissons quelques traces d'un

1. Cette légende a été publiée dans l'*Athénæum français* en 1852[, et dans la *Revue archéologique*; cf. t. II, p. 303-319 et 389 de ces *Œuvres diverses*].

culte commémoratif qui lui fut rendu à Memphis. L'histoire lui attribuait la construction de la grande digue qui détournait le cours du Nil pour obtenir l'emplacement de cette capitale de la Basse Égypte. Il n'y a donc aucune raison de douter de la réalité de ce fait, quoique nous ne connaissions aucun monument contemporain de ce roi. Manéthon, l'historien national, a divisé la série des rois successeurs de Ménès en *dynasties*¹, et nous nous servirons de ce terme pour classer les faits dans la série des âges; le vague même que laisse dans l'esprit l'expression de dynastie convient à merveille à l'incertitude absolue dans laquelle nous laissent les divers systèmes, quant à la chronologie de ces premières époques. Nous ne savons rien de précis sur les *deux premières dynasties*; le premier monument auquel nous puissions assigner un rang certain se place vers la fin de la III^e. C'est un bas-relief sculpté à Ouadi-Magara; il représente le roi *Snéfrou* faisant la conquête de la presqu'île du Sinaï. Ce roi, souvent cité depuis, fonda, le premier, un établissement égyptien pour exploiter les mines de cuivre de cette localité.

Ses successeurs furent célèbres dans le monde antique, et Hérodote a conservé leur mémoire: ce sont les auteurs des pyramides de Gizéh. C'est au groupe de la IV^e dynastie

1. Pour ceux qui voudraient connaître la composition la plus probable de ces dynasties, voici l'indication des volumes des *Annales* où M. de Rougé a offert et discuté le tableau des dix-neuf premières.

Tableau des douze premières, t. XIII, p. 448 :

I ^{re} dynastie, t. XV, p. 47.	II ^e et III ^e dynasties, p. 52.
IV ^e dynastie, — p. 56.	V ^e dynastie, p. 63.
VI ^e dynastie, — p. 166.	VII ^e à XII ^e dynasties, p. 170.
XII ^e dynastie, — p. 183.	XIII ^e à XVII ^e dynasties, p. 405, 430.
XVIII ^e dynastie, — p. 431, 433.	XIX ^e dynastie, p. 433, 435.

[Note de M. Bonnetty. L'article auquel il fait allusion est celui que M. de Rougé consacra à l'*Eramen critique* de l'ouvrage de Bunsen; cf. t. I, p. 1-178 de ces *Œuvres diverses*. — G. M.]

qu'appartiennent les rois *Choufou* (Chéops), *Schafra* (Chéphrén) et *Menkérès* (Mycérinus). Ainsi, dès la IV^e dynastie, les rois d'Égypte avaient la puissance et la richesse nécessaires pour se livrer à ces colossales entreprises dont la grandeur n'a jamais été surpassée. Ces rois possédaient probablement la Thébàide en même temps que la Basse Égypte. Ce qui est certain, c'est qu'ils sont cités sur les monuments de Thèbes parmi les ancêtres royaux des souverains thébains. Les bas-reliefs sculptés à Ouadi-Magara sont les seuls de cette époque qui nous rappellent des expéditions militaires, mais les temples et les palais sont écroulés; les tombeaux seuls ont survécu.

Ces mêmes tombeaux nous conduisent, à travers une période où l'empire paraît avoir été divisé, vers une seconde époque de force et de grandeur. Le personnage le plus remarquable des successeurs de Menkérès semble avoir été le roi *Pépi-méri-ra*. Il régnait sur la Haute Égypte et sur l'Égypte Moyenne; il était également maître des établissements égyptiens du Sinaï. Peut-être même réunissait-il tout l'empire sous son sceptre; les monuments de son règne sont assez nombreux, et l'on conjecture avec vraisemblance qu'il est le même que le roi *Phiops*, placé par Manéthon dans la VI^e dynastie, avec un règne de près de cent ans.

La 1^{re} dynastie *thébaine* est la XI^e dans l'ordre de Manéthon. Il paraît certain qu'elle se composa de souverains partiels : le nom dominant dans cette famille se lit *Antew*. On a retrouvé à Thèbes le tombeau de ces princes, et notre musée possède deux cercueils qui en proviennent.

La seconde époque de grandeur pour la monarchie égyptienne, réunie alors sous un seul sceptre, commença avec la XII^e dynastie.

Manéthon nomme le premier roi Aménémès (*Amenemha* des monuments). Ici les inscriptions plus nombreuses permettent déjà d'apprécier plus complètement l'état de l'Égypte sous cette puissante famille. Au nord, ses rois possédaient la

presqu'île du Sinaï et ils se vantent de leurs continuelles victoires sur les peuples libyens. Au midi, la XII^e dynastie étendit au loin sa domination. Sésourtasen I^{er} avait placé sa frontière jusqu'à Ipsamboul; ses successeurs la reculèrent jusqu'à Semnéh et assurèrent à l'Égypte la possession de toute la Nubie. La vallée du Nil se couvrit de temples; la province du Fayoum vit s'élever le *labyrinthe*, autre merveille du monde antique, et de nouvelles pyramides continuèrent la rangée majestueuse des tombes royales sur la limite du désert.

Les peintures des tombeaux font voir que les Égyptiens connaissaient dès lors les diverses variétés de la race humaine, et que le commerce ou la guerre les avait déjà mis en rapport avec les nations asiatiques.

La fin de cette dynastie, où nous trouvons une reine nommée *Seveknofréou*, semble avoir amené des divisions. Quelques savants pensent que, dès le commencement de la XIII^e dynastie, arrivèrent les invasions des peuples nomades de l'Asie, que l'histoire nous désigne sous le nom de *Pasteurs*. Il faut néanmoins remarquer que les rois nommés *Sevekhotepe* et *Nofrehotepe*, qui appartiennent à cette dynastie, étaient encore de puissants princes. Nous avons une grande statue de granit rose représentant *Sevekhotepe* III, qui fut trouvée, dit-on, dans la Basse Égypte. Un de ses successeurs faisait élever d'immenses colosses dans l'île d'Argo, au fond de l'Éthiopie. Tous ces travaux semblent indiquer encore une souveraineté paisible. On possède une très longue liste des rois qui suivirent les *Sevekhotepe*; ils constituent les XIV^e, XV^e, XVI^e et XVII^e dynasties, sous lesquelles Manéthon place l'invasion des *Pasteurs*.

Ce grand désastre et la longue oppression qui en fut la suite sont attestés par les souvenirs historiques. L'interruption violente de la série monumentale en est aussi la preuve la plus directe.

Tous les temples furent renversés, car il y eut une guerre

religieuse, indépendamment de la soif du pillage qui préside à toutes les incursions des peuples nomades. L'emplacement des temples antiques se reconnaît par les arasements et les anciennes fondations, sur lesquels on reconstruisit les nouveaux sanctuaires, après la restauration de l'empire égyptien par la XVIII^e dynastie.

Rien n'est concordant dans les récits divers que les auteurs nous ont transmis de cette époque de servitude, et naturellement les monuments y font défaut. Nous ne pouvons donc pas savoir au juste s'il faut placer l'invasion, comme semble l'indiquer Manéthon, à la XV^e dynastie; mais il est certain qu'elle finit sous Amosis, avec la XVII^e. Un récit égyptien, conservé dans un papyrus, nous montre quel était l'état du pays vers la fin de cette période. Un roi ennemi, nommé *Apapi*, régnait dans Avaris, place forte du Delta. Il exigeait le tribut de toute l'Égypte; il était ennemi de la religion du pays. Ses exactions ayant amené une guerre qui fut longue et sanglante, le prince de la Thébàide finit par réunir les autres princes d'Égypte et obtint des succès contre les *Pasteurs*; mais la gloire d'expulser ces étrangers fut réservée à son successeur, Amosis.

Ici, les textes égyptiens viennent encore au secours des historiens, peu d'accord entre eux sur l'époque du fait. Une inscription contemporaine montre qu'*Amosis*, après plusieurs batailles, s'empara d'Avaris et se débarrassa définitivement des *Pasteurs*. Il put aussitôt tourner ses armes contre les Nubiens révoltés. A la fin de son règne, nous le voyons occupé à rouvrir paisiblement les carrières de Tourah pour en extraire les blocs destinés à relever partout les temples des dieux.

A partir de ce moment, décisif pour la puissance de l'Égypte, commence la série des triomphes qui rendirent ce pays l'arbitre du monde pendant plusieurs siècles. *Aménophis I^{er}* affermit les conquêtes faites sur les frontières au nord et au midi. *Toutmès I^{er}* conduit ses armées en Asie,

et porte le premier le cimeterre royal jusqu'en Mésopotamie. Sa fille, pendant une longue régence, semble s'être spécialement occupée d'embellir les temples : mais à peine *Toutmès III*, son frère, eut-il ressaisi la plénitude de l'autorité royale, qu'il entreprit une série d'expéditions dont le récit couvre les murailles de Karnak. Il recevait les tributs des peuples de l'Asie centrale, et nous voyons figurer parmi ses vassaux Babel, Ninive et Sennaar, au milieu de peuples plus importants alors, mais dont les noms se sont obscurcis dans la suite des temps. L'Égypte soutient toute sa grandeur jusqu'au règne d'*Aménophis III*, qui fut aussi un prince guerrier ; c'est celui que les Grecs nommèrent *Memnon* et dont le colosse brisé résonnait, dans la plaine de Thèbes, au lever du soleil. La fin de la XVIII^e dynastie fut troublée par des usurpations et par une révolution religieuse. *Aménophis IV* ne voulut pas souffrir d'autre culte que celui du *Soleil*, représenté sous la forme d'un *disque rayonnant*. Des mains, sortant de chaque rayon, apportaient aux dévots mortels le signe de la vie. Ce roi fit effacer le nom du dieu *Amon* sur les monuments, et nous devons à son fanatisme une quantité de mutilations des plus regrettables.

Ces révolutions intérieures avaient porté leurs fruits ordinaires ; l'empire de l'Asie avait échappé à des mains débiles et à un peuple divisé, lorsque la XIX^e dynastie amena sur le trône deux grands hommes qui restaurèrent le pouvoir et étendirent encore les conquêtes de l'Égypte. *Séti I^{er}* (que Manéthon nomme Séthos) trouva la révolte arrivée jusqu'aux portes de l'Égypte ; il soumit de nouveau l'Asie centrale, qu'avaient dominée les Toutmès et les Aménophis. Les grands travaux qu'il fit exécuter à Thèbes prouvent que ses expéditions lui avaient assuré pour quelque temps une domination tranquille.

Le fils et successeur de Séti I^{er} est le plus grand conquérant des temps antiques, celui que les prêtres nommaient *Ramsès*, au témoignage de Tacite, lorsqu'ils montraient ses exploits

sculptés sur les murs de Thèbes. Hérodote le nomme *Sésostris*, et Diodore *Sésoosis*, d'après un nom populaire¹. Son nom propre, sur les monuments, se lit *Ramsès-Meïamoun*; c'est exactement la forme conservée par Josèphe. Quelque exagération que l'on puisse supposer dans les récits officiels de ses exploits, Ramsès-Meïamoun paraît avoir été réellement un grand homme de guerre. Sa première campagne le conduisit en *Éthiopie*; dans les inscriptions qui la mentionnent, on donne déjà les éloges les plus outrés à la bravoure du jeune monarque. Les peuples de l'Asie centrale s'étant révoltés, Ramsès courut, dans la cinquième année de son règne, au devant de la confédération des rebelles. Le prince des *Chétas*, qui en avait le commandement, ayant trompé par de faux rapports les généraux de Ramsès, le roi se trouva un instant séparé de son armée et ne dut son salut qu'à des prodiges de valeur. Cet exploit fut le sujet d'un poème qui devait jouir d'une grande vogue, puisqu'il eut l'honneur d'être gravé en entier sur une des murailles du temple de Karnak. Un des papyrus de la collection Sallier nous a conservé une partie de ce poème : la composition en est souvent remarquable, comme pensée et comme expression poétique. Ramsès triompha de la révolte, et d'autres expéditions étendirent encore ses conquêtes. On manque malheureusement de points de comparaison pour identifier d'une manière précise la plupart des places conquises par les Égyptiens dans ces temps si reculés. Déconcertés par leurs défaites successives, les chefs des Chétas vinrent enfin demander la paix. Dans la 21^e année de son règne, Ramsès leur accorda des conditions honorables dont l'exécution fut mise sous la garantie des divinités des deux nations. L'acte en fut gravé sur une muraille de Thèbes, qui nous en a conservé des fragments importants. Il est à croire qu'une tranquillité

1. Les monuments nous apprennent que les Égyptiens lui donnaient quelquefois le nom populaire de *Sesou* [; cf. p. 11-14 du présent volume].

durable suivit ces longues guerres, car Ramsès-Meiamoun put, pendant un règne de 68 ans, couvrir l'Égypte de ses monuments. Il employa, pour les construire, les nombreux esclaves qu'il avait ramenés de ses conquêtes, et ce fait nous conduit naturellement à dire quelques mots de *Moïse* et du *séjour des Hébreux en Égypte*.

La chronologie présente trop d'incertitudes, tant dans l'histoire égyptienne que dans la Bible, et spécialement quand il s'agit de mesurer la période des *Juges*, pour que l'on puisse, *a priori* et par simple rapprochement de dates, définir sous quel roi eut lieu la *sortie d'Égypte*. La difficulté est encore plus grande quand il s'agit du patriarche Joseph, puisque la longueur du temps de la servitude en Égypte est elle-même l'objet de nombreuses controverses. Moïse ne se sert jamais que du mot générique *Pharaon*, qui veut dire *le roi*. Mais, en recueillant soigneusement les particularités éparses dans le récit, on y trouve d'abord un roi qui forçait ses esclaves à *bâtir la ville de Ramsès* dans la Basse Égypte. Ensuite, lorsqu'on veut calculer le temps que Moïse dut passer chez Jéthro pour fuir la colère du roi, si l'on réfléchit que Moïse tua l'Égyptien dès qu'il fut parvenu à la virilité et que le Livre saint lui donne 80 ans à l'époque de la sortie d'Égypte, on voit que le règne indiqué fut excessivement long. La Bible dit, en effet : « Après un long temps, le roi mourut¹. » Un seul *Ramsès* convient à toutes ces circonstances, c'est *Ramsès II*, qui régna 68 ans et qui fit en effet construire dans la Basse Égypte une ville à laquelle il donna son nom. Moïse revint d'Arabie aussitôt qu'il apprit la mort du souverain qu'il avait irrité. Le récit des plaies d'Égypte et de la terrible catastrophe qui accompagna la sortie des Israélites ne paraît compatible qu'avec un petit nombre d'années. *Ménéphthah*, fils de Ramsès II, est sans doute le *Pharaon de la mer Rouge* ; mais le récit de Moïse

1. *Exode*, II, 23.

autorise à penser que le roi ne fut pas personnellement victime de ce désastre. Il paraît, en effet, avoir régné 19 ans, et il ne semble pas qu'il se soit écoulé un temps aussi long entre le retour de Moïse et le passage de la mer Rouge. On n'a pas retrouvé, sur les monuments, la *trace de ces premières relations des Israélites avec l'Égypte*, et il serait bien extraordinaire qu'ils eussent enregistré ce désastre ailleurs que dans les *annales*; les sculptures des temples ne rappellent jamais que des *victoires*.

La puissance des Égyptiens et leur domination en Asie se soutinrent, malgré une succession de révoltes, pendant cette dynastie et pendant une partie de la XX^e, qui se compose exclusivement de rois nommés *Ramsès* comme leur aïeul. Ramsès III paraît aussi avoir fait de grandes conquêtes en Asie, et ses monuments présentent la circonstance remarquable d'une bataille navale. Les expéditions, pacifiques ou belliqueuses, qui s'étaient multipliées, avaient amené des rapports intimes entre les Égyptiens et les nations asiatiques. Les uns faisaient des voyages en Mésopotamie; c'étaient des officiers envoyés par le prince pour gouverner les provinces, surveiller les stations établies et commander les garnisons mises dans les places fortes. Les autres venaient jusqu'en Égypte, soit pour faire le commerce, soit pour consulter les médecins égyptiens, dont le savoir était déjà renommé, probablement les *magiciens* qui luttèrent avec Moïse. Un monument trouvé à Thèbes nous montre un prince de la Mésopotamie qui envoie solennellement chercher un dieu thébain pour venir au secours de sa fille, *possédée d'un esprit malin*. Le roi d'Égypte avait épousé la sœur de cette princesse. Ramsès-Meamoun, le grand conquérant, avait lui-même épousé la fille du prince des Chétas, son plus vaillant ennemi.

A la suite de ces alliances, quelques *divinités asiatiques* avaient été admises dans le Panthéon, et la *Vénus* des bords de l'Euphrate eut, à Thèbes, un temple et des prêtres qui

l'invoquaient sous les noms d'*Atesch* et d'*Anata*. Cette domination de plus de *cinq siècles* que l'Égypte exerça sur l'Asie centrale est un fait historique des plus importants : c'est de là que dérivent une foule de rapports entre les populations de l'Égypte, de l'Assyrie et de la Phénicie.

Vers la fin de la XX^e dynastie, les *grands prêtres d'Amon* s'emparèrent petit à petit de l'autorité et finirent par succéder à la famille des Ramsès. Moins belliqueux peut-être, ils ne surent pas conserver la suprématie de leur nation. Les grands empires d'Asie prenaient plus de force et de développement ; l'Égypte fut réduite à ses limites naturelles. La XXII^e dynastie amena pourtant sur le trône un conquérant : le roi *Scheschonk* (le *Schischak* de la Bible) recouvra une partie de la Syrie. Les trésors rassemblés par David et Salomon lui apprirent le chemin de Jérusalem, et l'on voit figurer parmi ses captifs le *malheureux Roboam*, les mains liées derrière le dos, avec cette inscription : *Juda roi*¹. Néanmoins l'empire des Assyriens devint alors trop puissant pour que les Égyptiens pussent désormais régner d'une manière durable en Asie, et leurs expéditions les plus heureuses se terminèrent par de stériles victoires ou par l'asservissement de quelques parties de la Palestine et de la Syrie.

La XXIV^e dynastie ne compte qu'un seul roi, *Bockhoris*, célèbre par sa sagesse. Son nom égyptien, ignoré jusqu'ici, vient enfin de sortir du sanctuaire d'Apis : il se lit *Bok-en-rantw*. Le farouche conquérant éthiopien *Schévek* (Sabaco) le prit et le brûla vivant, s'il en faut croire les historiens grecs.

Pour la seconde fois, l'Égypte devint la proie des étrangers, mais son antique civilisation eut bientôt subjugué le vainqueur. *Schévek* lui-même sacrifia aux dieux d'Égypte ; il

1. Les *Annales* ont reproduit deux fois la figure de ce roi telle qu'on la trouve sur les monuments égyptiens. Voir t. VII, p. 150, et t. VIII, p. 113 (1^{re} série). — Note de M. Bonnetty.

fit embellir et augmenter les temples de Thèbes. Cette *dynastie éthiopienne* (la XXV^e) fournit un roi guerrier, *Tah-raka*, qui défit les Hébreux et les Assyriens. Il paraît avoir été complètement gagné à la religion égyptienne, et sa domination fut respectée. Car, quoiqu'il se fût retiré au mont Barkal, en Éthiopie, sur la fin de son règne, le gouvernement s'exerçait en son nom à Memphis, et les dates officielles portent son cartouche jusqu'au commencement de la XXVI^e dynastie. Il semble qu'il y ait eu à Thèbes une plus forte réaction contre la domination des rois éthiopiens, car on a martelé leurs noms sur les monuments qu'ils avaient élevés.

Psammétik I^{er} inaugura la XXVI^e dynastie par un règne long et glorieux ; à cette époque, *les Grecs commencent à nous tenir au courant de l'histoire égyptienne*. Les relations établies par les soldats auxiliaires, que les rois saïtes prirent à leur service, ne s'interrompirent plus, et les événements de la vallée du Nil sont désormais enregistrés dans l'histoire ancienne avec les récits des autres nations. Nous insisterons ici seulement sur quelques points que les monuments nous ont fait mieux connaître.

La civilisation égyptienne s'imposa constamment à ses vainqueurs successifs. *Cambyse*, avant les fureurs qui s'emparèrent de lui à son retour d'Éthiopie, s'était fait reconnaître régulièrement comme roi légitime de l'Égypte ; il avait accompli tous les rites religieux et subi l'initiation dans le temple de Saïs. *Darius* suivit la même politique, mais *Ochus*, par une conduite opposée, souleva tous les esprits contre lui.

Alexandre, en grand politique qu'il était, comprit que le plus sûr moyen d'établir sa domination dans l'esprit de ces peuples était d'employer à son usage des préjugés qui avaient pour eux la force des siècles. C'est dans ce but qu'il fit son voyage à l'oasis d'*Ammon*. L'oracle le proclama *fils du Soleil*, en sorte qu'il représenta désormais, aux yeux des peuples d'Égypte, l'incarnation de la race du Soleil, à la-

quelle était due l'obéissance des humains. Il faut bien connaître les idées des Égyptiens sur la royauté, pour pénétrer toute la portée politique de cet acte d'Alexandre. Les *Ptolémées*, ses successeurs, suivirent constamment son exemple. Les serviteurs de Jupiter continuèrent à être pour l'Égypte les dieux, fils du Soleil, car en aucune région l'adoration de l'homme couronné ne prit un caractère d'idolâtrie plus complet et plus persistant que dans ce pays. Toutes les coutumes y avaient le même caractère de persistance, aussi l'archéologie doit-elle suivre l'Égypte tant que ses monuments restent réellement égyptiens, et ils conservent ce caractère pendant de longues années encore, sous la domination des *empereurs romains*.

CHRONOLOGIE

3. Quelles sont les limites de notre connaissance sur la chronologie. — Les Égyptiens n'avaient ni cycle astronomique, ni ère historique. — Les listes de Manéthon n'ont pu soutenir la comparaison avec les monuments. — Cambyse conquiert l'Égypte, 527 avant J.-C., sur la XXVI^e dynastie. — Psammétique I^{er}, 624 avant J.-C. — La région des chiffres exacts s'arrête à 685 avant J.-C. — Bœckhoris, vers 715. — Au VIII^e siècle, l'erreur a pris de grandes proportions. — Prise de Jérusalem au X^e siècle. — Un lever de l'étoile Sothis, au XIII^e siècle. — Moïse à la XIX^e dynastie. — Pour l'expulsion des Pasteurs, aucun calcul exact. — Aucun moyen de mesurer l'âge des pyramides.

Nous avons évité, dans cette esquisse historique, d'assigner aucune date aux événements, et nous avons déjà indiqué *quelle incertitude s'attachait aux calculs qu'on peut établir sur la chronologie des anciennes dynasties égyptiennes*; peut-être est-il nécessaire de faire connaître ici quelles sont les limites de nos connaissances à cet égard. Il serait inutile d'enregistrer, dans un aussi bref résumé, des chiffres qui ne ressortent pas de bases certaines; là où il peut y avoir une foule de systèmes divers, il n'y a pas encore de véritable

chronologie. Les Égyptiens n'ont employé aucun *cycle astronomique* pour numérotter les années. On ne leur connaît pas non plus d'*ère historique*; ils ne dataient leurs monuments que par l'année du souverain régnant, et la moindre interruption dans les dates de ce genre vicia toute la série. Les *listes de Manéthon*, contenant la suite des dynasties égyptiennes accompagnées de chiffres chronologiques, étaient la seule ressource qu'on pût employer pour tenter de rédiger une chronologie de l'histoire égyptienne, et l'on était, il y a quelques années, beaucoup trop disposé à les considérer comme un *criterium infallible*. Cependant, aussitôt qu'on a pu confronter ces listes avec les monuments, on a dû revenir de cette idée. Si les *listes de Manéthon* ont acquis de l'importance, en ce sens qu'on les a reconnues comme des documents historiques réellement émanés des sources égyptiennes, les chiffres qui y sont aujourd'hui annexés n'ont pu soutenir l'examen de la critique, éclairée par les monuments. Aussitôt que le *canon de Ptolémée* n'a plus guidé les faiseurs d'extraits, dès la XXVI^e dynastie, la dernière avant l'invasion de Cambyse, les inscriptions ont décelé dans les chiffres une erreur de dix ans. Une seconde erreur plus considérable ressort avec évidence des inscriptions nouvelles de la tombe d'Apis, pour les temps qui précèdent Psammétik, de sorte que nous sommes plus que jamais obligés de *nous défier des chiffres chronologiques conservés dans les listes de Manéthon*. Si ces chiffres sont inexacts pour des époques où les Grecs auraient pu venir presque directement au secours des chronologistes qui nous les ont conservés, quelle confiance pouvons-nous avoir en eux quand il faut remonter à des époques plus reculées ?

Voici maintenant ce que nous ont fait connaître les monuments étudiés jusqu'ici. On paraît d'accord sur ce point que Cambyse conquiert l'Égypte dans la 3^e année de son règne, qui est la 224^e année de l'*ère de Nabonassar*. Le canon chronologique, dressé par *Ptolémée*, nous escorte avec son invin-

cible autorité jusqu'à cette époque, qui correspond à l'an 527 av. J.-C. La dynastie qui précède, la XXVI^e, a retrouvé sa chronologie complète dans les monuments de la tombe d'Apis. Elle s'écarte assez sensiblement de celle qu'on avait pu dresser avec les listes de Manéthon. La première année du règne de *Psammétik I^{er}* répond à l'an 94 de l'ère de Nabonassar ou à l'année julienne 654 avant notre ère.

Les mêmes monuments montrent ici de nouveau une différence sensible avec les chiffres des listes, ils ne donnent qu'un très petit intervalle entre *Psammétik I^{er}* et *Tahraka*, le dernier roi de la dynastie éthiopienne. Une inscription de la tombe d'Apis montre de nouveau que le règne de *Tahraka* commença vers l'an 685 av. J.-C., mais il y a déjà une incertitude d'un ou deux ans sur cette date. *Ici s'arrête la région des chiffres exacts.* En remontant encore, nous manquons de moyens pour vérifier les règnes des deux *Sabaco*, prédécesseurs de *Tahraka*. Les chiffres des listes paraissant trop courts, nous entrons dans le régime des corrections hasardées, dont les monuments ne nous dictent pas l'exacte quotité. Contentons-nous de dire que *Bockoris* (XXIV^e dynastie) doit se placer vers 715; que le commencement de la XXIII^e ou l'avènement de *Pétubastès* remonte tout au commencement du VIII^e siècle. Ici l'erreur possible a déjà pris de grandes proportions.

La XXII^e dynastie nous fournirait un point de comparaison et un moyen de rectification bien précieux dans le fait de la prise de Jérusalem par *Schéschonk I^{er}*, si la chronologie du *Livre des Rois* était mieux définie; mais elle présente, dans les séries des rois d'Israël et de Juda, de nombreuses difficultés qui n'ont pas été résolues d'une manière satisfaisante.

M. de Bunsen place la prise de Jérusalem en 962 : tout ce qu'une sage réserve nous permet d'affirmer, c'est que la XXII^e dynastie paraît, sur les monuments, beaucoup plus longue que les listes de Manéthon ne le donneraient à

entendre, et que le règne de Schéschonk commença avant le milieu du X^e siècle.

Pour la XXI^e et la XXII^e dynastie, les inscriptions ne donnent que des dates partielles; nous sommes réduits à ces mêmes chiffres des listes, que nous trouvons toujours si défectueux. Il paraît certain que le chiffre de la XX^e est particulièrement tronqué; les limites de l'erreur possible peuvent donc, à cette antiquité, dépasser facilement *un siècle*.

D'après un calcul de M. Biot, un lever de l'étoile Sothis, indiqué à Thèbes sous Ramsès III, au commencement de la XX^e dynastie, se placerait vers le commencement du XIII^e siècle av. J.-C. Cette date nous paraît s'accorder à merveille avec la dernière époque que nous avons pu calculer et avec la durée probable des XX^e, XXI^e et XXII^e dynasties.

Comme nous l'avons déjà dit, le synchronisme de Moïse avec Ramsès II (XIX^e dynastie), si précieux au point de vue historique, ne nous donne qu'une lumière insuffisante pour la chronologie, parce que la durée du temps des Juges d'Israël n'est pas connue d'une manière bien certaine. On restera dans la limite du probable en plaçant Sétî I^{er} vers 1500 et le commencement de la XVIII^e dynastie vers le XVIII^e siècle. Mais il n'y aurait nullement à s'étonner si l'on s'était trompé de 200 ans dans cette estimation, tant les documents sont vieilles dans l'histoire ou incomplets sur les monuments.

Nous voici remontés jusqu'au moment de l'*expulsion des Pasteurs*; ici nous n'entreprendrons plus même aucun calcul. Les textes ne sont pas d'accord sur le temps que dura l'occupation de l'Égypte par ces terribles hôtes, et les monuments sont muets à cet égard. Ce temps fut long, plusieurs dynasties se succédèrent avant la délivrance, c'est toute ce que nous en savons. Nous ne sommes pas mieux édifiés sur la durée du *premier empire*, et nous n'avons *aucun moyen raisonnable de mesurer l'âge des pyramides*, témoins de la

grandeur des premiers Égyptiens. Si néanmoins nous venons à nous rappeler que les générations qui les construisirent sont séparées de notre ère vulgaire, d'abord par les 18 siècles du second empire égyptien, ensuite par le temps très long de l'*invasion asiatique* et enfin par *plusieurs dynasties* nombreuses et puissantes qui nous ont laissé des monuments de leur passage, la vieillesse des pyramides, pour ne pouvoir pas être calculée exactement, ne perdra rien de sa majesté aux yeux de l'historien.

HISTOIRE DE L'ART EN ÉGYPTÉ

4. Époques de l'art. — Première époque dans les monuments de la IV^e dynastie. — Deuxième époque à la XII^e dynastie ; formes grêles et allongées. — Troisième époque, sous les Pasteurs, décadence. — Quatrième époque, résurrection sous Toutmès I^{er}, à la XVIII^e dynastie. — Cinquième époque, décadence sous Ménéphthah, et la XIX^e dynastie. — Perfection de l'art sous les Saïtes et les Perses ; emprunts aux Assyriens et aux Phéniciens. — Sixième époque, emprunts funestes à l'art grec, sous les Ptolémées.

Ces longues générations, dont nous ne pouvons pas préciser les dates, ont vu s'accomplir diverses phases de l'art égyptien. Nos musées contiennent des échantillons suffisants pour en suivre les principales transformations. Nous ne connaissons pas les commencements de cet art ; nous le *trouvons dès les monuments de la IV^e dynastie*, les premiers auxquels nous puissions assurer un rang certain, extrêmement avancé sous divers rapports. L'architecture montre déjà une perfection inconcevable quant à la taille et à la pose des blocs de grande dimension ; les couloirs de la grande pyramide restent un modèle d'appareillage qui n'a jamais été surpassé. Nous sommes obligés de deviner le style extérieur des temples de cette première époque et de le restaurer d'après les bas-reliefs des tombeaux ou la décoration des sarcophages. Ce

style était simple et noble au plus haut degré, la ligne droite et le jeu des divers plans faisaient tous les frais de la décoration; un seul motif d'ornement varie ces dispositions, il se composait de deux feuilles de lotus affrontées.

Le style des figures, tant dans les statues que dans les bas-reliefs des premiers temps, se distingue par un aspect plus large et plus trapu; il semble que, dans la suite des siècles, la race se soit amaigrie et élancée sous l'action du climat. Dans les monuments primitifs, on a recherché l'imitation de la nature avec plus de simplicité, et, en gardant toute proportion quant au mérite relatif des divers morceaux, les muscles y sont toujours mieux placés et plus fortement indiqués.

Les figures conservent ce caractère jusque vers la fin de la XII^e dynastie; c'est à cette époque qu'elles prennent des formes plus grêles et plus allongées. L'architecture avait fait alors de grands pas quant à l'ornementation. On trouve, à la XII^e dynastie, les premières colonnes conservées jusqu'à nos jours en Égypte : épaisses, cannelées et recouvertes d'un simple dé, elles ressemblent d'une manière frappante aux premières colonnes doriques.

Les bas-reliefs, dénués de toute perspective, sont souvent, dans le premier empire, d'une extrême finesse; ils étaient toujours coloriés avec soin. On en connaît où la liberté des attitudes et la vérité des mouvements semblent promettre à l'art égyptien des destinées bien différentes de celles qui lui furent réservées dans les siècles suivants. Les statues de pierre calcaire étaient souvent peintes en entier; les figures de granit étaient coloriées dans quelques-unes de leurs parties comme les yeux, les cheveux et les vêtements.

Le chef-d'œuvre de l'art du premier empire est une *jambe colossale* en granit noir, provenant d'une statue du roi *Sé-sourtasen I^{er}*; elle appartient au Musée de Berlin. Ce fragment suffit pour prouver que la première école égyptienne était dans une meilleure voie que celle du second empire.

La gravure des inscriptions ne laisse rien à désirer dans ces premiers monuments égyptiens. Elle est en général exécutée en relief jusqu'à la V^e dynastie. Les gravures en creux de la XII^e dynastie n'ont été surpassées à aucune époque. Les obélisques d'Héliopolis et du Fayoum autorisent à supposer aussi des temples d'une grandeur et d'une magnificence en rapport avec ces beaux débris de la XII^e dynastie. L'on sait, en effet, qu'une des merveilles du monde, le labyrinthe du Fayoum, avait été construite par un de ses rois.

L'*invasion des peuples nomades* détruisit tous les temples et tous les palais ; nous ne jugeons plus actuellement l'art primitif d'Égypte que par les tombeaux. L'abaissement des Égyptiens, pendant cette époque, dut amener nécessairement une décadence, quoique les artistes réfugiés dans la Thébàide et la Nubie eussent conservé les traditions. *Amosis*, le restaurateur de l'empire, n'eut pas le loisir de faire des constructions, et l'on remarque sur quelques monuments d'Aménophis I^{er}, son successeur, une hésitation et une médiocrité qui s'expliquent facilement. Mais la victoire et la prospérité eurent bientôt donné à l'art égyptien un essor nouveau, et le beau style de la XVIII^e dynastie se marque dès *Toutmès I^{er}*. L'architecture développe toute sa grandeur, l'ornementation s'enrichit, et Syène fournit les obélisques de granit que le ciseau couvre des plus belles gravures. La sculpture se distingue particulièrement dans l'imitation de la figure humaine ; l'étude de la nature est bien moins parfaite dans le modelé des membres, et les statues royales du Musée de Turin, les plus belles que l'on connaisse, n'atteignent pas, sous ce rapport, certaines figures de l'époque primitive.

L'art se soutint à peu près à la même hauteur sous le règne de *Séti I^{er}*, qui commença la XIX^e dynastie. Il suffit de citer, à l'honneur de ce roi, la salle hypostyle de Karnak ; mais on commence à trouver bien du mélange dans les œuvres très nombreuses exécutées sous *Ramsès II*. Cette décadence se marque d'une manière beaucoup plus sensible dans les mo-

numents des particuliers, et elle devient générale sous *Ménéphthah*, son successeur. Le style égyptien conserve bien alors un certain caractère de grandeur, mais il est empreint trop souvent d'une rudesse et d'une laideur inouïes sous les derniers rois de cette famille. Entre cette époque et celle de *Psammétik*, on trouve çà et là quelques ouvrages estimables, et néanmoins on peut dire que l'art ne se releva réellement que sous la dynastie *saïte*. Si l'on examine, par exemple, la statuette du roi éthiopien *Schévek*, que renferme la villa Albani, c'est un magnifique morceau de prime d'émeraude, mais la sculpture est mauvaise. Les bons artistes manquaient sans doute, dans un temps où l'on confiait une si admirable matière à des mains aussi malhabiles. Les grands tableaux de bataille du roi *Schéschonk* sont d'ailleurs, comme exécution, déjà bien inférieurs à ceux de Ramsès II.

La domination des *Saïtes* donna une physionomie toute spéciale à l'art égyptien. La gravure des hiéroglyphes prend, à cette époque, une finesse admirable, les belles statues se multiplient; on emploie avec préférence le basalte noir ou vert, cette roche d'un grain si fin et dont le sculpteur tire un merveilleux parti lorsque le ciseau triomphe complètement de sa dureté. Sans sortir du type égyptien, les membres des statues acquièrent plus de souplesse et de vérité. Maintenant que nous connaissons mieux les modèles que les Égyptiens purent étudier à Babylone et à Ninive, dans les relations multipliées qui s'établirent à cette époque entre eux et les Assyriens, il nous est peut-être permis de supposer que ces relations eurent quelque part aux nouveaux progrès de l'art des Saïtes; mais, par compensation, nous connaissons bien plus visiblement l'influence égyptienne dans les productions des *Phéniciens*.

Les monuments égyptiens, sous la domination *persane*, ne montrent aucune décadence, et le style saïte se continue jusqu'aux *Ptolémées*, mais, à cette époque, le type grec fut, par sa beauté même, funeste à l'art égyptien : loin de l'amé-

liorer, il ne fit qu'introduire dans les formes une rondeur mal assortie, qui ne fut ordinairement que de la mollesse. On reprit l'usage général de la gravure en relief, mais les formes des caractères devinrent de plus en plus négligées, et ces défauts allèrent en empirant sous la *domination romaine*; une seule partie de l'art égyptien conserve son caractère au milieu de cette décadence. Les architectes d'Esné, d'Ombos et de Dendérah ne se laissèrent pas séduire par les lignes merveilleuses des édifices de Corinthe ou d'Athènes, et ils continuèrent à élever des temples dans un ordre purement pharaonique, aussi longtemps qu'ils travaillèrent en l'honneur de leurs dieux nationaux.

L'*histoire de ces dieux*, ou la *mythologie égyptienne*, est une des parties les moins avancées de la science : nous nous bornerons à en donner un aperçu en parlant de la *salle des dieux*, située au premier étage du Louvre.

Nous supposerons maintenant que le visiteur, entrant par la *salle Henri IV*, parcourt successivement les salles du Musée égyptien, et nous appellerons son attention sur les morceaux qui sont de nature à exciter un intérêt plus général.

NOTE

SUR

LES DÉCANS DE SAHOU¹

Les parties de Sahou, choisies pour présider aux décades, ont beaucoup varié, suivant les époques. On les trouve ainsi disposées dans les diverses listes, en les énumérant depuis les plus proches de Sothis, jusqu'aux plus distantes :

I. TOMBEAU DE SÉTI I^{er}

- | | | |
|---|---|---|
| 5 | } | 1. Côté supérieur (un mot douteux) ² de Sahou. |
| | | 2. Oreille de Sahou. |
| | | 3. Côté inférieur de Sahou. |
| | | 4. Bras de Sahou. |
| | | 5. Sahou. |

II. PLAFOND DU RHAMESSÉUM

- | | | |
|--------|---|--|
| 4 ou 5 | { | 1. Sous le côté de Sahou. |
| | | 2. } Étoiles sans nom, occupant deux places environ. |
| | | 3. } |
| | | 4. Vers le bras de Sahou. |
| | | 5. Sur le côté de Sahou. |

1. Publié dans le mémoire de J.-B. Biot, *Détermination de l'Équinoxe vernal de 1853*, extrait du *Journal des Savants* de mai, juin et juillet 1855, p. 25-26, note. — G. M.

2. C'est le signe .

III. TOMBEAU DE RHAMSÈS IV

- 4 { 1. ... (?) de Sahou (le même mot douteux).
 2. Jambe inférieure.
 3. Sous Sahou.
 4. Bras de Sahou.

On trouve de plus, hors ligne, et comme pour mémoire, sur la cuisse de la déesse du Ciel :

Jambe inférieure de Sahou.
 Commencement de Sahou.

IV. SUR LE CONTOUR DU MÉDAILLON DE DENDÉRAH, AUX MÊMES PLACES ORDINAIRES, TOUJOURS EN S'ÉLOIGNANT DE SOTHIS VERS L'OCCIDENT, SANS NOMMER SAHOU.

	Traduction du nom hiéroglyphique	Transcription du nom hiéroglyphique
5 {	1. Côté supérieur.	...-har..... 1.
	2. Le nœud de la ceinture.	Tos-arek..... 2.
	3. Côté inférieur.	...-her..... 3.
	4. La jambe.	Ouar..... 4.
	5. Derrière supérieur.	Pahou-har..... 5.

V. LISTE D'HÉPHESTION

1. 'Ρομῶμαρε = ...-har.
 2. Θοταρεκ = Tos-arek.
 3. Οὔρε = Ouar.
 4. Παῦρε = Pahou-har.

Dans la liste d'Héphestion il y a un décan entre Sothis et Chnoum : cette particularité ne se retrouve que dans la liste du tombeau de Rhamsès IV, où on remarque, après Sothis et hors ligne, un décan que je lis *Sa*, et que je regarde comme le trente-septième, employé tous les deux ans,

le premier jour épagomène. Je ne doute pas que ce décan ne soit le $\Sigma\tau$ d'Héphestion. En effet, cet auteur, employant ce décan dans une liste de trente-six, ne pouvait plus compter que quatre décans dans Sahou.

Le tableau de ces diverses listes, publié par M. Lepsius (*Einleitung*, p. 69), permet de suivre les changements considérables qui eurent lieu successivement dans la manière d'appliquer les mêmes constellations aux dieux protecteurs des décades de l'année; mais il y a, dans ce tableau, quelques erreurs d'attribution, qu'il serait utile de relever. Ainsi, le n° 23 de la liste de Sêti I^{er}  se lit *Chou*; il répond au décan *Chou*  des autres listes, et non pas à *Biou* son voisin. Le n° 8 de la liste du Rhamesséum porte l'oiseau  au lieu de .

NOTE

SUR LA

CONSTELLATION APPELÉE CHOPESCH¹

Le mot *chopesch*, en hiéroglyphes , signifiait, dans la langue antique d'Égypte, au sens propre, la *cuisse*. Champollion a tiré ses preuves : 1° de l'énumération des membres de l'homme dans le *Rituel funéraire*; 2° de la scène, si fréquente dans les tombeaux, du dépècement des victimes. Sur l'homme qui porte le morceau d'honneur, la cuisse du bœuf, cette partie est toujours indiquée par le mot . Le déterminatif est la cuisse elle-même, ou, quelquefois, le déterminatif général des membres . Au sens figuré, *chopesch* signifie le cimeterre , sans doute à cause de sa forme, et, par métaphore, le *nerf*, la *force*; alors il prend le déterminatif générique . Le nom de la constellation  doit donc se traduire la *cuisse*. En copte, les analogues  et  signifient le *bras*; mais on trouve aussi, dans Zoëga,  pour les *reins*.

C'est Champollion qui a indiqué le passage du *Rituel* où cette constellation est attribuée au ciel du Nord (voy. le *Dictionnaire hiéroglyphique*, p. 355).

1. Publié dans le mémoire de J.-B. Biot, *Détermination de l'équinoxe vernal de 1853*, extrait du *Journal des Savants* de mai, juin, juillet 1855, p. 53-54, note. — G. M.

Cette mention arrive là, dans le texte, d'une manière tout à fait incidente. Le passage explique ce que sont les quatre génies funéraires, fils d'Osiris. Voici le texte : « Les chefs » qui sont derrière Osiris, Amset, Hapi, Tioumautw, Kevah- » sennouw, ce sont :

<i>nen</i>	<i>pou</i>	<i>nti</i>	<i>em-sa</i>	<i>p-chopesch</i>	<i>en pe</i>	<i>mehi</i>
figuræ	illæ	quæ	post	crus	cœli	borealis.

Je n'ai aucun doute sur le sens du mot NEN, qui signifie, au propre, *forme, figure, ressemblance*, et qui s'applique aux constellations ; je n'ai pas encore eu l'occasion d'en développer les preuves, mais elles sont complètes.

NOTICE
DE QUELQUES
TEXTES HIÉROGLYPHIQUES

RÉCEMMENT PUBLIÉS PAR M. GREENE¹

§ I

M. Greene a exhumé, l'hiver dernier, à l'aide de fouilles énormes, une grande inscription qui couvre le massif à droite du second pylône au temple de Médinet-Habou. Les décombres amoncelés n'avaient permis à Champollion d'en copier que la première ligne; il avait néanmoins signalé, dans ses *Notices*, l'importance de ce document, où se trouvaient les noms de nombreux peuples vaincus. Le texte entier a été mis à découvert par M. Greene, mais il n'a pu être dessiné qu'à l'aide d'une épreuve photographique, où les signes étaient d'une extrême petitesse : c'est dire assez que cette première publication laissera nécessairement à désirer, et qu'elle devra être plus tard complétée et corrigée sur les lieux mêmes. Nous pouvons néanmoins en tirer dès aujourd'hui un certain fruit pour l'histoire.

La dix-huitième lettre de Champollion contient une excellente appréciation de l'ensemble des campagnes représentées à Médinet-Habou. Champollion a bien reconnu que Ramsès III

1. Extrait de l'*Athénæum français*, 1855; tirage à part chez Thunot, 1855, in-8°, 58 p. et 2 tableaux.

(qu'il nommait Ramsès-Meiamoun) avait eu affaire, dans cette campagne, à des peuples nouveaux dont quelques-uns sont désignés comme appartenant à la race blanche, que les Égyptiens désignaient sous le nom générique de *Tamahou*. Les bas-reliefs présentent en outre la particularité curieuse d'une bataille navale. On y voit la flotte égyptienne acculant au rivage les vaisseaux ennemis, tandis que le roi et son armée achèvent leur défaite en les accablant de leurs traits. Notre nouvelle inscription n'est pas expressément le récit d'une bataille; c'est un grand discours d'apparat que le roi adresse à tous ses sujets, et il dépasse en pompe orientale et en longueurs de style officiel tout ce que je connaissais jusqu'à présent dans ce genre, où les hiérogammates se sont montrés si prolixes. Les douze premières colonnes ne contiennent (après la date de l'an 9) que les titres officiels du roi et les épithètes louangeuses qu'on lui adresse. Elles sont accumulées dans une suite de phrases, cadencées par le parallélisme, qui semble avoir été, depuis les temps les plus reculés, la règle de la belle prose, en Orient, et le caractère presque essentiel de la poésie. Nous nous contenterons de remarquer, au milieu de ces longueurs, quelques traits plus intéressants.

Après une série de phrases, destinées à constater que le sang des dieux coule dans les veines de Ramsès, viennent les éloges de sa valeur. La phrase suivante mérite peut-être d'être signalée à cause de l'analogie qu'elle présente avec le fameux verset du Psalmiste sur le soleil levant : *Exultavit ut gigas ad currendam viam*. Ici l'image est renversée; c'est Ramsès *qui est un coursier aux pieds valeureux, qui s'élance comme les astres dans les sphères du ciel* (3^e colonne). On sait quelle importance les guerriers des temps primitifs attachaient à la faculté de fournir une course longue et rapide. Un bon coureur était d'autant plus estimé, à cette époque, que les chars formaient encore la seule cavalerie des armées égyptiennes.

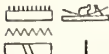
La muraille a beaucoup souffert vers le milieu des colonnes

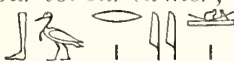
d'hiéroglyphes; il ne me serait pas possible d'interpréter ce texte d'une manière suivie. Après de nombreuses phrases sur les exploits de Ramsès, je le trouve assimilé aux divers dieux qui, suivant les traditions sacrées, avaient régné en Égypte, et nous pouvons recueillir ici quelques renseignements sur ces royautes mythiques que les listes chronologiques placent aussi en tête de l'histoire égyptienne. *Sa royauté est chérie comme celle de Moui, fils du Soleil* (9^e colonne). *Son élévation a répandu la joie comme le soleil à son lever* (10^e colonne). J'ai déjà fait remarquer que le dieu Moui servait de terme de comparaison pour le maintien de la justice et la sagesse des lois : l'amour des sujets qui lui est ici particulièrement attribué atteste la même opinion. Plus loin (10^e colonne), Ramsès n'a pas eu son pareil; *il est tel que le dieu Ra, dont le règne a commencé le monde*. Cette tradition a été fidèlement rapportée par les auteurs; on s'y référerait également dans les inscriptions, lorsqu'on disait, d'un événement étonnant, que *rien de semblable n'avait eu lieu depuis le temps du Soleil*. On vante ensuite la générosité de Ramsès envers les dieux qui *lui ont accordé, dès son enfance, d'être le roi d'Égypte et de gouverner toute la sphère éclairée par le soleil*. Ramsès III fut, en effet, appelé au trône ou associé à la couronne dans un très jeune âge, car on le trouve représenté avec une coiffure composée de l'uræus royal et de la tresse pendante, symbole de l'enfance.

Le roi, si largement loué, prend enfin la parole à la treizième colonne. Il recommande à tous les peuples d'être attentifs à ses paroles, il leur expose les sentiments qui doivent diriger leur vie. Avant de se vanter orgueilleusement de ses exploits, il commence par en rapporter la source à son père, le dieu Ammon, qui lui a donné toutes ses conquêtes et la force de terrasser ses ennemis. *Je les ai pressés*, dit-il, *de mon glaive victorieux, étant couronné roi d'Égypte, comme le dieu Ra; je la gouverne et j'en chasse les barbares* (15^e colonne).

Après une partie très effacée de la seizième colonne, vient un des passages les plus intéressants, celui où le roi énumère ses ennemis vaincus. En commençant, dit l'inscription, *au pays de Cheta, Ati, Karkamascha, Aratou, Arasa*; puis, après une courte lacune, ... *leurs camps ensemble, dans le pays d'Amaour : j'ai effacé ces peuples et leur pays, comme s'ils n'eussent jamais existé*. On voit que ces nations sont réunies dans un groupe séparé : ce sont les ennemis ordinaires des rois de la XVIII^e et de la XIX^e dynastie, dans toutes les campagnes d'Asie qui précèdent celles de Ramsès III. Nous trouvons à la colonne suivante un second groupe de peuples, parmi lesquels figurent ceux que Champollion a signalés dans ses remarques sur la campagne où fut livrée la bataille navale : les *Poursata*, les *Takkara*, les *Schakarscha*, les *Taanou*, les *Ouaschascha*. Ajoutons à cette énumération que les tableaux de Médinet-Habou joignent aux *Takkara* les *Robou* et les *Shartana*.

A la colonne suivante (la 19^e), l'indication du butin fait dans la première bataille se trouve liée au nom du pays des *T'ahi*, qui, malheureusement, vient après une lacune. Mais une autre inscription du même temple (paroi extérieure, côté du nord, second tableau) nous explique que les confédérés s'étaient réunis de ce côté, et que c'est là que Ramsès dirigea sa marche pour atteindre ceux qui avaient violé ses frontières. Ce renseignement est des plus précieux, car nous verrons que la position des *T'ahi* peut être fixée d'une manière satisfaisante. Ce premier combat fut suivi de près par la bataille navale; le roi le rappelle immédiatement, et je regrette bien que les lacunes ne permettent pas de traduire complètement la description qu'il faisait de la flotte égyptienne. *Elle paraissait sur les eaux comme un mur puissant*. On y distinguait trois sortes de vaisseaux : 1^o    *Haou*; ceux-ci nous sont connus comme des bateaux de charge qui naviguaient aussi sur le Nil et apportaient les ivoires et les bois d'Éthiopie.

2°  *Menesch*; c'étaient les vaisseaux destinés spécialement à la mer. Ramsès II, dans le *Papyrus Sallier*, s'adressant au dieu Ammon, lui dit : *Les vaisseaux (Menesch) naviguant pour toi sur la mer, t'apportent les tribus des nations.*

3° Enfin  *Bari*, les simples barques. Tels étaient les éléments de la flotte égyptienne. *Les vaisseaux*, continue le roi, *étaient garnis de la proue à la poupe de braves guerriers, munis de leurs armes* (20^e colonne). Il nous montre d'un autre côté, sur le rivage, *les fantassins, l'élite des armées d'Égypte* (21^e colonne), *qui étaient comme le jeune lion rugissant sur les montagnes, les cavaliers qui s'élancent, qui se rangent auprès de leurs braves capitaines; les chevaux semblent eux-mêmes réunir toutes leurs forces pour fouler aux pieds les barbares.* Quant à moi, dit le roi (22^e colonne), *j'étais vaillant comme le dieu Month, je restais à leur tête, ils ont vu les exploits de mes bras. Moi, le roi Ramsès, j'ai agi comme le héros qui connaît sa force, qui sert son bras et' (défend) ses hommes au jour des massacres* (23^e colonne). *Ceux qui se sont approchés de mes frontières ne moisonneront plus dans ce monde : le temps de leur âme est compté pour l'éternité.*

Deux colonnes, presque exemptes de lacunes, m'ont permis de suivre ici le discours du roi, qui ne manque pas d'une certaine grandeur en retraçant le souvenir de cette bataille. Je ne pourrais suivre de même le sens des autres colonnes : le roi s'y vante que la gloire de son nom s'est répandue sur les mers, que les ennemis ont été massacrés sur la rive, qu'il a forcé les eaux à obéir aux ordres de l'Égypte, et qu'enfin son nom a été proclamé parmi toutes les nations de la terre.

Le roi dépeint ensuite son état après la victoire (25^e colonne); *je suis assis sur le trône d'Horus, la déesse Oër-hek réside sur ma tête... Je veille sur les pays limitrophes de l'Égypte pour en chasser les barbares. J'ai conquis leur pays;*

1. Un mot effacé.

de leurs frontières, j'ai fait les miennes (26^e colonne); leurs princes et leurs me rendent hommage. J'ai accompli les desseins du Seigneur absolu, mon père divin, le maître des dieux. — Poussez des cris de joie jusqu'au ciel, ô Égyptiens! Je gouverne les deux régions, assis sur le trône d'Atmou. C'est lui qui m'a fait régner sur l'Égypte pour vaincre sur la terre et triompher sur les eaux, dans toutes les contrées.

A partir de la vingt-septième colonne, le texte est de nouveau très mutilé. Un trou énorme occupe le milieu de douze colonnes et vient à chaque instant interrompre le discours. On reconnaît néanmoins que le roi continue de s'adresser à ses sujets; il se vante (28^e colonne) de leur avoir donné la paix et le repos. Les barbares ne reviendront plus, il a enrichi l'Égypte et l'a couverte de la dépouille de ses ennemis. En entendant le récit de ses exploits, le monde sera tranquille, et les barbares rentreront dans leurs demeures... (30^e colonne) *Je suis comme le taureau qui se précipite sur tout ce qui s'approche de ses cornes.* Le roi songe ensuite à la clémence (31^e colonne) : *Ma main se pose sur la balance de mon cœur après mes exploits... Je vous ai amené la joie, les pleurs aux ennemis, la crainte à la terre entière (35^e colonne). Je suis un guerrier puissant, mes desseins s'accomplissent, rien ne résiste à ce que j'ai une fois entrepris.*

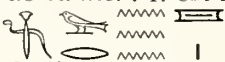
Le roi finit ce grand discours par vanter de nouveau sa reconnaissance envers les dieux : il a doté leurs fêtes de riches offrandes, il a aimé la justice et abhorré l'impiété; aussi les dieux lui ont servi de bouclier et ils ont repoussé tous les maux qui auraient pu l'atteindre.

Le plus grand intérêt de cette inscription consiste dans quelques renseignements sur la bataille navale et le combat qui la précéda. La figure étrange des ennemis de l'Égypte dans ces campagnes, et la place qu'on leur assigne avec d'autres peuples de la race des *Tamahou*, font vivement désirer de savoir où s'est livrée la bataille, et quelles nations ont pris

part à cette invasion sur les frontières de Ramsès III. Champollion fut très frappé de ces circonstances, il rapporte même dans ses lettres que des voyageurs instruits avaient cru reconnaître dans les *Robou* et les *Schartana* quelque chose qui rappelait des types indiens. Je crois que nous pouvons aujourd'hui définir, d'une manière approximative, le lieu de la scène, et que, par conséquent, nous pouvons nous faire quelque idée de la patrie de ces nouveaux adversaires de l'Égypte. Nous avons vu, dans notre nouvelle inscription, Ramsès III séparer ses ennemis en deux groupes bien distincts. C'est à plusieurs nations du second groupe qu'est appliquée la qualification de *Tamahou*, nom que les Égyptiens donnent dans les peintures de Biban-el-Molouk aux variétés les plus blanches de la race caucasique. Ces peuples avaient violé la frontière de Ramsès du côté de la Syrie septentrionale. C'est ce que nous montre une série de tableaux sculptés sur la paroi extérieure du côté du nord, que Champollion décrit à la page 367 de la *Notice de Médinet-Habou*. La masse des assaillants se composait, dans le premier combat, des *Maschaousch*, qui sont toujours désignés comme appartenant aux *Tamahou*. Le compte de leurs membres et de leurs mains coupés élève leur perte à 12.535 hommes.

Ramsès III fit construire, près du lieu de ce combat, une forteresse portant le nom commémoratif de la *Tour de Ramsès qui a repoussé les Tamahou*.

La seconde invasion se lie intimement à celle-ci, et nous trouvons, dans la série des tableaux qui la présentent, des renseignements précieux sur la direction qu'elle avait prise. L'inscription gravée sur le char du roi, dans le tableau qui représente le départ de l'armée égyptienne, dit : *Le roi part pour le pays des T'ahi, comme l'image du dieu Month, pour fouler aux pieds les peuples qui ont violé les frontières. Les soldats sont comme des taureaux qui se précipitent sur des moutons, les chevaux, comme des éperviers au milieu de petits oiseaux*. Le fait que les barbares avaient attaqué

l'Égypte et la désignation du pays des *T'ahi* comme le premier but de la marche de l'armée égyptienne sont rappelés dans notre nouvelle inscription. D'un autre côté, nous retrouvons sur le bas-relief, auprès du lieu où se donna la bataille navale, la forteresse récemment construite, la *Tour de Ramsès III*. Cette invasion avait donc suivi la même route que la précédente. L'inscription spéciale du tableau où est figurée la bataille navale dit que les vaisseaux de ces peuples étaient venus des *îles de la mer*. Il est nécessaire de préciser ici le sens du groupe , qui se lit *Ouat'ouer*, et dont les symboles de l'eau forment constamment les déterminatifs. M. Birch a conjecturé, avec sa perspicacité ordinaire, que ce mot signifiait *la mer* : les passages que j'ai rassemblés me décident à l'appliquer spécialement à la Méditerranée. M. Brugsch, qui s'est livré, dans son dernier voyage, à des recherches toutes spéciales sur la géographie de l'Égypte antique, m'a mandé que ses notes l'amenaient au même résultat. Voici les principaux renseignements qui ont levé nos doutes à cet égard :

1° Les pays du *Ouat'ouer* sont cités, dans le résumé des conquêtes de Ramsès III, parmi les contrées septentrionales (voir Champollion, *Notices* [, t. I], p. 365).

2° Dans une inscription du tombeau de Peheri, on trouve cette comparaison : « ... comme le Nil est conduit vers le » *Ouat'ouer* » (voir Lepsius, *Monuments*, III, pl. 13).

3° Enfin, dans un autre passage qui m'a été indiqué par M. Brugsch, le *Ouat'ouer* est appelé le *grand bassin du Nord* (voir Lepsius, *id.*, III, pl. 175, 9).

Ces passages me paraissent trop concordants pour laisser quelque doute sur l'application géographique du mot *Ouat'ouer*.

Parmi les habitants des îles de ce *Ouat'ouer*, les inscriptions du magnifique tombeau thébain publiées par M. Hoskins dans son *Æthiopia* mentionnent la nation des *Kefa*, habiles dans l'art de travailler les vases d'or, et qui, entre autres

formes, donnaient à leurs ouvrages celle du rhyton. On a depuis longtemps rapproché ces *Kefa*, avec vraisemblance, des Caphtorim de la Bible, auxquels Gesenius, avec la plupart des interprètes, assigne pour résidence les îles de Crète ou de Chypre. Les habitants de l'île de Chypre durent nécessairement prendre parti dans cette guerre; peut-être les Kefas étaient-ils alors les alliés de l'Égypte. En tout cas, notre inscription ne détaille pas les noms de ces peuples, venus des îles de la Méditerranée. Champollion a fait remarquer que les *Takkari* (qu'il nomme *Fekkaro*, voyez l'*Appendice* [p. 63] à la suite de cette notice) et les *Schartana* étaient reconnaissables, dans les vaisseaux ennemis, à leurs coiffures singulières. De plus, dans les écussons des peuples vaincus, les *Schartana* et les *Touirasch* portent la désignation de *peuples de la mer*. Il est donc probable qu'ils appartiennent à ces nations venues des îles ou des côtes de l'archipel. Les *Robou* sont encore reconnaissables parmi les prisonniers.

Entre les autres peuples que notre inscription réunit dans le même groupe avec les *Takkari*, les *Maschaousch*, qui formaient le noyau de la première invasion du nord, ont déjà été rapprochés des *Moschi*, qu'Hérodote place dans la 19^e préfecture de l'empire de Darius. Les *Poursata* ne sont point, comme les *Maschaousch*, spécialement désignés comme appartenant au type *Tamahou*; cependant ils faisaient partie de cette invasion et sont rapprochés des *Takkari*. Leur nom les a fait tout d'abord assimiler aux Philistins. L'assimilation pécherait par la base, si l'on ne pouvait songer qu'à la dernière demeure des Philistins si voisins de l'Égypte, puisqu'il s'agit ici d'une nation venue du nord de la Syrie ou des côtes voisines de l'archipel. Mais, d'une part, la *Genèse* (x, 14) unit intimement les Philistins avec les Caphtorim revenant, à une époque postérieure, s'emparer de Gaza et d'une partie de la côte phénicienne, où l'on trouve plus tard les Philistins. La plus grande partie des interprètes en ont conclu que les Philistins étaient arrivés à leur dernier séjour par l'effet

d'une seconde migration, après s'être séparés des Caphtorim.

Dans l'époque reculée où se place notre monument (vers 1300 avant l'ère chrétienne), rien ne serait plus naturel que de trouver les Philistins venus de leur première patrie, parmi ces nations de la Méditerranée, coalisées contre Ramsès III avec les peuples placés au nord de la Syrie.

Trois autres noms figurent dans la même confédération ; les *Schakarscha*, les *Taanou*, les *Ouaschascha* sont trop rarement cités pour que nous puissions les identifier à l'aide des renseignements de source égyptienne. Quoique de simples rapprochements de son soient peu concluants, je suis cependant frappé de ce qu'Hérodote rassemble dans la même préfecture de l'empire persan (l. 14) trois peuples dont les noms sont à peu près comparables à ceux-ci, à savoir : les Σαγάρτοι, les Θαμάριοι et les Ὀῤτιοι (voir Hérodote, III, 93). Il n'est pas inutile d'observer que les *Schakarscha* et les *Taanou* semblent avoir été rangés par les Égyptiens dans la race jaune, celle qu'ils désignaient sous le nom générique de *Namou* ou *Aamou* (voir Champollion, *Notice de Médinet-Habou* [t. I], p. 348). La coalition était ainsi composée de diverses races que les Égyptiens désignaient soigneusement (voir l'*Appendice* [p. 64] pour le nom de *Namou*).

Quelle fut maintenant la place de la bataille navale ? Quelque point de la côte de Syrie, sans doute. Sans trouver le nom d'aucun lieu déterminé dans ce que je puis lire de notre inscription, je vois qu'il est question d'endroits resserrés, de détroits. D'un autre côté le roi et son armée, sur la rive, achèvent la défaite des barbares. C'était, comme nous l'avons dit, par le pays des *Tahi* que Ramsès était venu. Ce pays des *Tahi* est le premier que traversa le roi Toutmès III, après la prise de la ville de Mageddo, en marchant vers la Mésopotamie : il se place conséquemment vers la Coélé Syrie. Les tableaux de la campagne nous montrent Ramsès traversant, avant de rejoindre la mer, un pays boisé et infesté par des lions, et que nous pouvons chercher dans quelque contrefort

du Liban. Aucune date précise ne permet de compter les journées de marche, renseignement précieux que nous possédons pour la campagne qui amena Toutmès III devant Maggeddo. L'endroit était suffisamment précisé pour les Égyptiens par la mention de la *Tour de Ramsès III*; peut-être quelque débris de cette forteresse viendra-t-il un jour nous en révéler la position d'une manière inattendue.

Ramsès III fit éclater sa reconnaissance envers les dieux de l'Égypte en fondant de riches offrandes pour les fêtes que l'on devait célébrer chaque année dans l'édifice de Médinet-Habou, son temple commémoratif. C'est le sujet du calendrier sacré, copié d'abord en partie par Champollion, et dont nous devons une édition plus complète aux fouilles exécutées par M. Greene.

J'ai pu étudier ce monument sur de belles empreintes en pâte de papier; elles comprennent non seulement la fin des lignes vues par Champollion, mais encore des lignes entièrement nouvelles. Les monuments de cette espèce ne pourront porter tous leurs fruits que lorsque l'on en aura publié un certain nombre; leurs différences pourront devenir très instructives.

Nous savons déjà, par l'apparition de *Sothis* mentionnée à des jours différents dans deux de ces calendriers, que certaines fêtes de l'année naturelle pouvaient y avoir été intercalées à leur place actuelle, au milieu des fêtes de l'année vague; cette circonstance suffirait à elle seule pour mériter l'attention au moindre fragment de calendrier sacré qui pourra être retrouvé dans les ruines. Celui de Médinet-Habou ne présente pas le tableau des fêtes de toute l'année; peut-être ce qui manque se trouvait-il sur quelque muraille voisine, encore enfouie sous les décombres ou les masures coptes.

Dans la partie que nous possédons, je trouve d'abord une sorte de dédicace, malheureusement incomplète, qui rappelle les dons faits par Ramsès III pour la célébration des fêtes. Cette inscription devait sans doute servir de titre authen-

tique aux prêtres du temple pour les redevances fondées par le roi. En effet, après la mention de chaque fête, on lit une formule que je traduis : *Droits du dieu dans ce jour*. On a sculpté tout auprès l'énumération des objets d'offrande, et c'est là le sujet de toute l'inscription, dont Champollion ne me paraît pas avoir bien traduit la principale formule.

Le chiffre de l'année est effacé maintenant dans la date de cette fondation, mais le calendrier a été retouché à une seconde époque du même règne, et, sous une surcharge, j'ai pu lire une date de l'an XI, ce qui nous donnera une limite supérieure dans le règne de Ramsès III.

Le calendrier ne semble pas commencer au premier Thoth; mais la seule fête indiquée avant le mois de Thoth est celle de l'intronisation du roi, célébrée au 26 Paehons. Cette fête peut avoir été indiquée à part avec une offrande toute spéciale; je ne voudrais donc pas prétendre qu'il n'y ait pas eu d'autres fêtes indiquées pour la tétraménie des eaux qui devait venir après les deux autres dans l'ordre régulier.

La fête de l'avènement du roi est répétée deux fois avec l'indication du même jour, soit que cette mention appartienne à deux éditions du calendrier ou seulement à deux séries d'offrandes. Dans la seconde, il est expressément stipulé une redevance, mot à mot *un pourboire*, dû à certains prêtres à l'occasion de la soleunité.

Le premier Thoth, était mentionnée la fête de l'apparition de Sothis : c'est cette date, déjà connue par les lettres de Champollion, que j'ai signalée à M. Biot, en attirant son attention sur un fait consigné dans un calendrier semblable, trouvé dans l'île de Philæ. L'apparition de Sothis y étant célébrée à un jour très différent, il devenait évident que, loin d'être une fête vague attachée constamment à un même jour de l'année sacrée, la fête de l'apparition de Sothis se déplaçait dans cette année comme le phénomène que les prêtres observaient si religieusement.

M. Lepsius avait réuni sur une même planche, parmi les

monuments du règne de Toutmès III, ce fragment de Philæ et d'autres en tout semblables, provenant du même endroit, sur l'un desquels se lisait, en effet, une partie du cartouche de Toutmès III.

Je dus penser, au premier abord, que le calendrier de Philæ appartenait réellement à ce règne, mais il résulta de cette attribution une difficulté extrêmement grave. Le calcul prouvait que ces deux levers de Sothis n'avaient été séparés que par un intervalle de cent quarante quatre ans : or, cet espace de temps était tout à fait insuffisant pour classer les faits et les générations qui se sont succédé entre Toutmès III et Ramsès III, époque pour l'étude de laquelle le sol égyptien a conservé une si grande foule de monuments. Cette difficulté est aujourd'hui soulevée. M. Brugsch a examiné avec le plus grand soin les fragments de ce calendrier, et, d'après leur style bien caractérisé, il croit pouvoir affirmer qu'ils sont moins anciens qu'on ne l'avait supposé. D'autres fragments complètement analogues appartiendraient à un calendrier du temps de Ramsès II. Si le cartouche de Toutmès III fait réellement partie du même texte, ce roi y aura été cité pour quelque don antérieur, mais rien ne prouve que ce fragment doive être rapproché de celui où l'apparition de Sothis est fixée au 27 Épiphi. Il résulte de ceci qu'en conservant toute son importance dans la discussion, comme preuve de la marche des fêtes de Sothis dans le cours de l'année vague, le calendrier de Philæ ne peut plus être attribué d'une manière certaine à un roi déterminé, et je saisis l'occasion de donner de la publicité à cette rectification nécessaire, sur laquelle j'ai déjà appelé l'attention dans l'*Athénæum*.

Le 17 de Thoth, venait une fête nommée *Ouak*, dont je ne connais pas la nature; on peut la rapprocher du mot copte *air*, *dédicace*. Elle est souvent mentionnée dans les tombeaux de l'Ancien Empire : c'était une de celles pour le retour desquelles les Égyptiens riches avaient soin de fonder des offrandes commémoratives dans leurs tombeaux. Cette fête

occupait aussi le jour suivant, 18 du même mois. Le 19, venait la fête du dieu Thoth, également mentionnée quelquefois dans les listes des tombeaux.

Le 22, se trouve une fête nommée *la grande apparition d'Osiris*, et je conjecture qu'il faut y reconnaître la fête nommée plus brièvement, dans les tombeaux, *la grande apparition*.

Je ne trouve qu'une seule fête dans le second mois, Paophi, celle de la *Panégylie d'Ammon dans sa bonne fête d'Ap*, nom qui paraît désigner le massif de Karnak. Cette panégylie est accompagnée de deux circonstances qui méritent d'être mentionnées : la première est une liste de *pourboires* destinés aux prêtres, semblable à celle que j'ai déjà signalée¹; la seconde est la mention d'une vigile au jour de préparation, la veille du premier jour de la panégylie, le 18 Paophi. On peut y trouver un exemple de l'antiquité de certains détails qui se sont reproduits avec persistance dans les formes des divers cultes. La panégylie comprenait ensuite cinq jours, du 19 au 23 Paophi inclusivement.

Je ne trouve également qu'une seule fête célébrée à Médinet-Habou dans le mois d'Hathyr : c'est une fête d'Ammon, indiquée au 17 de ce mois, sans autre détail, si ce n'est qu'elle venait après la panégylie d'Ammon dans Ap.

Choiak avait deux fêtes : le premier jour du mois était une panégylie d'Hathor, et le 20 était consacré aux dieux du temple, en général. Celui-ci était de plus un des jours éponymes du roi Ramsès III. On lui a accordé une légende qui se rapporte au soleil déversant sa lumière sur le nom du roi. Cette légende se retrouve dans la seconde cour, au registre inférieur des tableaux de la galerie du nord. Le tableau qu'elle accompagne nous montre les dieux *Hat* (le soleil) et *Set* versant la vie divine sur la figure de Ramsès III. Je conjecture qu'il s'agit de son jour natal.

1. Voir plus haut, p. 58 du présent volume. — G. M.

La dernière décade de Choiak était entièrement consacrée à Ptah-Sokar-Osiris, qui, à titre de souverain infernal, partageait avec Ammon les honneurs du monument commémoratif de Médinet-Habou. Toutes les offrandes lui sont rapportées; voici le détail des fêtes de cette décade. Les caractères qui désignent la fête du 21 ont souffert, et je ne puis lire son nom. Le 22 est une fête mentionnée au dix-huitième chapitre du *Rituel*, à la sixième nuit des justifications d'Osiris. Son nom me semble désigner la cérémonie du labour. Le 23 était une fête des autels dans la région funéraire; on en trouve une semblable à la première et à la cinquième nuit du même chapitre XVIII. Il manque un mot essentiel à la désignation de la fête du 24; je pense que ce pouvait être une procession où l'on promenait le *naos* de Ptah-Sokar-Osiris. Le nom de la fête du 25 est encore altéré; celle du 26 se nommait simplement *fête de Ptah-Sokar-Osiris*. Le 27 était une panégyrie où il est question des palmes. On célébrait le 28 la fête des Obélisques, et ce n'est pas ici le seul endroit où l'on trouve la mention d'un culte rendu à ces pierres symboliques. Il y avait des fondations spéciales pour les offrandes qui leur étaient présentées ainsi qu'aux colosses royaux placés à l'entrée des temples. Je ne trouve pas d'indications pour le 29, mais le 30 était de nouveau consacré à Ptah-Sokar-Osiris. C'était le jour où l'on faisait la cérémonie consistant à dresser le symbole nommé *tat* . Cette fête est également rappelée au chapitre des justifications d'Osiris à la troisième nuit.

Arrivé au premier Toby, je trouve une surcharge qu'il est utile de débrouiller. On lit distinctement dans la première gravure : « l'an XI, le 28 Toby..... massacré..... » et le reste d'un nom de peuple tel que *Ouaschascha* ou *Maschaousch*. Il y avait là la mention d'offrandes faites l'an XI, en souvenir d'une victoire. La seconde gravure montre clairement la fête de l'intronisation de Ramsès III, au premier Toby. C'est cette seconde gravure qui se relie régulièrement avec l'en-

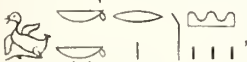
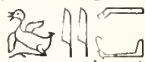
semble du calendrier, lequel est ainsi postérieur à l'an XI de Ramsès III.

Nous avons déjà trouvé une fête de l'intronisation royale au 26 Pachons et, de plus, un jour éponyme au 20 Choiak. L'inscription de Rosette attribue également trois jours éponymes à Ptolémée Epiphane, qui, comme Ramsès III, arriva tout enfant à la couronne. L'un de ces jours est celui de la naissance du roi et les deux autres celui de son accession au trône et celui de la prise solennelle du *Pschent*. Les offrandes pour cette fête du couronnement se partagent, à Médinet-Habou, entre Ammon et Ptah-Sokar-Osiris. Un des jours suivants était nommé la *fête du repos*; l'offrande appartenait à Ammon et aux dieux de son cycle. Le 6 de Toby amenait une nouvelle fête d'Ammon et des offrandes en son honneur. Ici s'arrêtent les indications des fêtes de Médinet-Habou, si toutefois les derniers mois ne sont pas cachés sous les décombres, dans les environs de cette muraille. On voit que l'ensemble de ces fêtes partage les revenus du temple entre Ammon et Ptah-Sokar-Osiris. Il faut remarquer, en terminant, que la grande panégyrie en l'honneur d'Ammon sous sa forme ithyphallique, célébrée au mois de Pachons et qui tient une si large place dans la décoration du temple, ne paraît pas dans cette partie du calendrier, et c'est ce qui me porte à penser que la tétraménie des eaux doit être sculptée sur quelque autre partie des ruines.

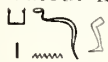
APPENDICE

Je n'ai pas entrepris de faire un commentaire régulier pour la nouvelle inscription de Médinet-Habou, où les lacunes interrompent le sens à chaque instant. Les amis des études

hiéroglyphiques trouveront cependant quelque intérêt à l'explication de plusieurs mots, ou nouveaux, ou mieux compris aujourd'hui, qui figurent dans ma traduction. Ce ne sont que des indications utiles : les preuves trouveront un développement complet dans une occasion plus opportune.

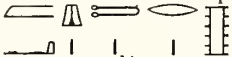
 T'AKKAR : Champollion lisait ce nom *Fekkaro*. La véritable valeur du petit oiseau naissant lui a été inconnue : il avait cru trouver, dans le verbe , le copte *qai*, *porter*. M. Birch, ayant reconnu le premier la variante , a proposé pour ce petit oiseau la valeur syllabique T'AM.

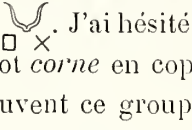
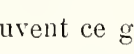
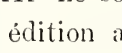
J'ai prouvé (dans le *Mémoire sur Ahmès*¹) que  répondait à *z* copte, que je transcris ordinairement par T' ; d'où il résulte que  est aussi un T'. Les variantes suivantes mettent cette valeur hors de doute :

1^o  = , c'est le nom de la charge d'écuyer royal : 2^o le verbe  est écrit dans le *Rituel de Soutimès* par les signes . Ce verbe signifie *voler* : c'est le copte *zioré*.  : T'AI est le copte *zi*, *prendre, saisir, tenir* : T'AI-SERIT est *flabellum tenens*, et ainsi de toutes les charges commençant par le mot T'AI. Son déterminatif spécial  (une serre, une griffe !) remplace quelquefois , à lui seul, comme signe phonétique pour *z*, T' : c'est ainsi que j'ai trouvé  = . La première articulation du nom des T'akkari doit donc être cherchée parmi la transcription de la *z*, c'est-à-dire T', S, *zain*, et surtout le *sad* sémitique. M. Birch la transcrit par G. Il est remarquable qu'on ait retrouvé des T'akkari, dans les inscriptions assyriennes.

1. Voir au tome II de ces *Œuvres diverses*, p. 194-198. — G. M.

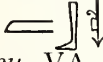
 , AMOU, nom de la race jaune au tableau des races. Le signe  paraît avoir été prononcé AA ou Â long. Les variantes semblent l'exiger. J'ai trouvé une variante contraire, qui se trouve au plafond du Ramesséum, et qui semblait assurer la valeur N donnée par Champollion; mais elle peut provenir de quelque erreur de gravure. Il est certain que le signe démotique correspondant est transcrit constamment ω dans les transcriptions grecques du papyrus de Leyde. MM. Birch et Lepsius semblent d'accord sur ce point, et la lecture AMOU me paraît aussi la plus probable.

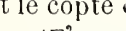
 MAKTER, tour. Champollion a lu ce nom *mogodiro*; il n'a pas reconnu le *migdol* hébreu. C'est un mot emprunté aux idiomes sémitiques qui avaient cours dans la Basse Égypte. Le nom de la forteresse est tout entier PE MAKTER EN RAMSÈS HIK-AN. *La tour de Ramsès, roi d'Héliopolis* (titre particulier pris par Ramsès III). Le migdol de la Basse Égypte est sans doute *Pe maktar en Ramsès Meiamoun*.

 . J'ai hésité sur la vraie lecture de ce mot, parce que le mot *corne* en copte se dit ϩωπ ou ταν, mais on trouve trop souvent ce groupe écrit avec un A initial,  , pour que la lecture AP ne soit pas certaine (voir Birch dans Bunsen, p. 557, édition anglaise).  , PAHRER, signifie *s'élancer, courir*. Le déterminatif est parlant et le sens est très clair dans les deux passages où je le traduis. Je ne lui vois pas de correspondant en copte; il y a peut-être, cependant, une certaine connexité entre ce mot et le radical π̄ praevenire, parvenir,

 , AT. Je ne puis adopter pour ce groupe la lecture KET proposée par M. Lepsius. J'hésitais entre les lectures AT et SAT, les seules que fournissent les variantes que j'ai discutées; je suis certain aujourd'hui qu'il faut lire AT, parce que les papyrus hiératiques m'ont souvent montré l'orthographe double

. Les signes   ne sont pas phonétiques dans ce groupe; car on les supprime à volonté ou on les remplace par . Seul M. Birch, qui a transcrit KET d'après M. Lepsius, avait d'abord donné la véritable valeur AT (voir Bunsen, p. 558). Le sens ordinaire du groupe  est *image, forme, ressemblance*. , mot à mot *comme pareil à lui*; je traduis *tel que lui*. La variante de cette locution est , CHA-NEN : AT est remplacé par les deux pousses, symbole de ressemblance, qui se lisent NEN et signifient aussi *forme, image, similitude*. AT, pris comme verbe, signifie *modeler*. C'est alors qu'on le trouve déterminé par le dieu *Noum* modelant l'homme sur le tour à potier. , PEH-TI, dont M. Birch a indiqué la vraie lecture, signifie la *vailance*, la *force*, et non la *vigilance*, comme on le traduit ordinairement (voir les exemples cités dans le *Mémoire sur Ahmès* ¹).

, EM VA OUA, *ensemble*, mot à mot *en un seul lieu*. VA, *locus*, a déjà été indiqué par M. Birch.  se lit OUA et non SCHAA. Il ne signifie pas *premier*, mais bien *un*. C'est le copte . On le trouve écrit en entier phonétiquement avant ou après le signe idéographique, un dard . Son terme correspondant est , KI, *autre*; tandis que le correspondant de *premier*, exprimé ordinairement par  ou , est  ou , *second*.

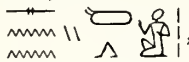
, OUA-NEV, signifie *chacun*, et non pas *chaque premier*; c'est le copte .

 , OUA OUA, signifie *l'un, l'autre*, mot à mot *l'un, l'un*, comme le latin dit *alter alterum*. OUA HA OUA, *l'un sur l'autre*, etc.

1. Voir au tome II de ces *Œuvres diverses*, p. 149-152. — G. M.

 se lit APER; il signifie, au sens propre, *pourvoir, équiper, munir*. Il se trouve plusieurs fois, *avec ce sens*, dans la grande inscription des campagnes de Toutmès III : je ne lui vois pas de correspondant en copte.

, SCHAOU, déterminé par le bois, signifie d'une manière très générale les *instruments*, les *ustensiles*; il trouve son explication dans le radical copte , *utilis*, homophone avec , un *morceau de bois*. La locution SCHAOU NA ER KERA, si fréquemment répétée dans la grande inscription de Toutmès III et dans tous les récits de campagnes, signifie les *armes*, mot à mot les *instruments dont est fait combat*. Les SCHAOU NA OUOTEV sont, au contraire, les *munitions de bouche*.

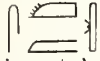
, SENNI, signifie un *officier de cavalerie* : je vois que ce sens a été reconnu par M. Heath dans une publication sur les papyrus de Londres.

, HA-NEN, *de même*. Le signe , qui est l'instrument du sculpteur en bois, s'emploie comme variante des deux pousses . C'est un autre symbole de l'idée *forme, similitude*, et c'est sans doute à cause de cette signification qu'on voit, dans la dernière cérémonie funèbre, un prêtre approcher cet instrument de la figure de la momie qu'on va descendre au tombeau : il atteste ainsi qu'on a cherché à reproduire la ressemblance du défunt, pour conserver ses traits sur l'enveloppe funéraire.

, NEN, déterminé par l'*œil*, est le type du copte , *voir, regarder*; il a le même sens.

, OUSTENNOU, trouve une bonne explication dans le contexte même de ce passage; il correspond très bien au mot copte , qui signifie *dilater, être large*. C'est le guerrier qui s'avance à grands pas, comme l'indique le double déterminatif , *dimension, direction*,

vitesse, et Λ , *mouvement*. Peut-être OUSTENNOU, comme substantif, désigne-t-il un *géant*.

, SE-KAME, forme augmentée de l'S initiale d'un thème très usité KAME, qui signifie *passer un certain temps*. C'est le mot usité dans les épitaphes d'Apis et dans d'autres stèles, pour dire qu'on a *accompli* les soixante-dix jours prescrits pour l'embaumement¹. Il s'applique aussi à la *durée* de la vie et à tout autre intervalle de temps. Son déterminatif est , le *volume*, comme celui de tous les radicaux impliquant l'idée d'un calcul.

 , ASEV, signifie le *trône*; il a quelquefois pour déterminatif, au lieu du bois, le trône lui-même .

 , que je lis SCHEMEH, est déterminé par l'œil humain; il signifie *regarder, observer, veiller*. Le SCH, initial ou final, jouant souvent un rôle secondaire dans la composition des mots, je crois que SCHEMECH est connexe avec le radical copte $\alpha\alpha\alpha$, *aspectus*.

 , NEHEM, qui est le copte $\alpha\alpha\alpha$, *sauver*, est employé ici dans son premier sens *enlever, ôter, arracher*, comme dans cette phrase de la confession négative : *Je n'ai pas enlevé le lait de la bouche des petits enfants* (*Rituel funéraire*, ch. 125.)

   , TASCHAOU-OU, *leurs frontières*. On trouve très souvent, dès cette époque, le pronom suffixe de la troisième personne du pluriel, avec la forme copte $\alpha\alpha$, substituée à la forme antique *sen*.

 , NEHOUM. Ce verbe est un des mots qui ont donné lieu à plus de contresens. On l'a ordinairement confondu avec  , NOHEM, *sauver*, dont il diffère constamment, tant dans son orthographe que dans son déterminatif.

1. Voir au tome II de ces *Œuvres diverses*, p. 430-431. — G. M.

Il signifie *exultatio* : c'est le cri de joie produit par un événement heureux. Je me contente d'indiquer ici, comme un bon exemple, la phrase suivante de la stèle de l'an III de Ramsès le Grand (voir Prisse, *Choix de monuments*, pl. 23, l. 11) : NEHOUM EM PE-T EM HROU MIS-TOU-W, *il y a eu des cris de joie dans le ciel au jour de sa naissance*. Ce mot doit être traduit de même dans la grande inscription de Toutmès III (Lepsius, III, 32, l. XVIII) : *l'armée entière poussa des acclamations et rendit gloire*, etc. Notre inscription me donne aussi deux excellents exemples de ce sens. Je ne le trouve pas dans le copte; peut-être peut-on le rapprocher du radical hébreu נחם.

 SENET'EM, ou SENEM, *se reposer* : le déterminatif est l'homme assis. Le signe  répond à deux formes phonétiques très voisines :  NEM (voir Birch, dans Bunsen, p. 365) et  ou  NET'EM. Ces deux mots étaient également presque synonymes, car on les trouve dans les mêmes formules. Je pense que NET'EM correspond au copte *notem*, *jucundus*, *dulcis*. Dans le *Papyrus médical de Berlin*, l'eau douce, qui sert de véhicule habituel aux ingrédients des potions, est appelée  MOU NET'EM, *l'eau douce*. C'est un adjectif très habituellement employé aussi pour les bonnes odeurs. SENET'EM doit signifier *se reposer agréablement*, *faire le Kef*. Son déterminatif est souvent le symbole du repos, l'homme accroupi, les deux bras pendants .

 STA, est bien connu dans le sens de *remorquer une barque*, et, en général, *amener quelqu'un ou quelque chose*; ici il est pris métaphoriquement.

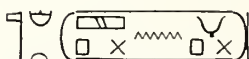
 SEHERI, déterminé par un homme qui s'élance, les deux mains armées, et souvent par le dieu Set , dans la même attitude. Il signifie *repousser violemment*, *chasser* :

il est conservé sans altération dans le copte ⲉⲁⲓⲣ, *abjicere*. Je restitue au troisième mot de la dernière colonne le signe ⲓ, et je lis le membre de phrase entier : ER SEHERI HOOU T'OUÏ-OU AMI HA-OU-A, « la main des dieux a servi de » bouclier à mes genoux *pour repousser les maux des ennemis de mes membres* ».

Je pense que ces notes suffiront aux égyptologues qui voudraient prendre la peine d'étudier mes traductions en regard du texte publié par M. Greene.

§ II

INSCRIPTIONS D'UNE STATUE DE LA REINE SCHAP-EN-AP



La divine épouse Schap-en-ap.

Les fouilles de M. Greene à Médinét-Habou ont amené au jour un fragment de statue qui nous reporte à des temps moins anciens. Les inscriptions qui décoraient les flancs et le dos de ce monolithe jettent une lumière nouvelle sur une époque de l'histoire d'Égypte assez mal connue jusqu'ici, quoiqu'elle fût bien plus rapprochée de notre ère que d'autres périodes mieux éclaircies aujourd'hui par les monuments. Je veux parler du temps de l'anarchie et de la division du pouvoir entre plusieurs princes qui, suivant le témoignage formel d'Hérodote et de Diodore, suivit la retraite des rois éthiopiens, et précéda la reconnaissance de Psammétik comme roi de l'Égypte entière. Le règne simultanément des douze princes aurait duré quinze ans et les derniers embellissements du Labyrinthe auraient été le monument de cette paisible union. Les listes de Manéthon semblent présenter les choses tout autrement et elles intercalent trois règnes successifs entre Psammétik et Tahraka, les derniers Éthiopiens. En présence de cette contradiction formelle entre les historiens et les listes chronologiques, il est nécessaire de rétablir d'abord le cadre exact des temps où se sont placés les faits que nous allons discuter.

La chronologie de cette époque a été étrangement défigurée par les auteurs qui ont extrait les listes de Manéthon, et les chronologistes modernes n'ont pas débrouillé d'une manière satisfaisante le double emploi qui vicie le commencement de la XXVI^e dynastie dans l'Africain aussi bien que dans

Eusèbe. Ces listes placent entre Tahraka et Psammétik I^{er} les règnes successifs de Stéphinatès, Néchepsus et Nékao I^{er} : elles allongent ainsi outre mesure la XXVI^e dynastie. Il est vrai que ces mêmes listes avaient fait, en sens contraire, une erreur de dix ans, que trois stèles des Musées de Leyde et de Florence, discutées par Leemans et Rosellini, ont permis de rectifier. Mais, d'un autre côté, les listes de Manéthon raccourcissent beaucoup trop le règne de Tahraka ; en sorte que les chiffres apportés par les monuments nous prouvent que la plus grande confusion règne dans les chiffres chronologiques de ces extraits, même pour les derniers temps de la monarchie pharaonique, où les historiens grecs auraient pu servir de guides aux chronologistes. Hérodote suffisait cependant pour les avertir qu'on commettait un double emploi, en comptant les années des trois prédécesseurs de Psammétik, puisqu'il rapporte que Sabako avait tué Nékao I^{er}, le père de Psammétik. Ce prince, ainsi que Stéphinatès et Néchepsus, ne pouvait donc être porté sur les listes royales que comme ancêtre de Psammétik I^{er} et prétendant à la couronne pendant la domination des Éthiopiens : la chronologie devait les retrancher complètement de ses calculs. Il n'en est pas tout à fait de même d'Amméris l'Éthiopien, qu'Eusèbe seul a conservé ; il y a là un souvenir historique important, et deux années au moins de ce règne répondent à l'anarchie dont parle Diodore, comme nous l'expliquerons tout à l'heure.

La suite du travail que M. Mariette publie dans le *Bulletin archéologique* exposera les épitaphes officielles qui déterminent la durée de la vie, et les époques de la naissance et de la mort des Apis qui se sont succédé sous la XXVI^e dynastie. Je compte, dans ces monuments, 138 ans depuis la première année de Psammétik I^{er} jusqu'à la 44^e d'Amasis inclusivement. Ce total est parfaitement conforme à celui que les deux stèles de Leyde et celle de Florence donnent pour les règnes de Nékao, Psammétik II et Apriès : seulement, pour mettre ces trois monuments en harmonie parfaite avec

Sérapéum prouve que dix ans ne seraient pas encore une correction tout à fait suffisante. Autrement il faudrait supposer que Tahraka commanda l'expédition avant la mort de Schevek II. Les expressions de la Bible, qui le nomme très nettement *roi d'Éthiopie*, se prêteraient mal à cette manière de résoudre la question, et je crois à la nécessité d'une correction un peu plus forte que celle de M. Oppert dans le comput ordinairement suivi pour placer l'expédition de Sennachérib.

Quelle que soit l'année précise où l'on doive placer cette expédition, notre comput égyptien, maintenant bien jalonné, ne nous laisse qu'environ quatre années entre Psammétik et la 26^e de Tahraka. On peut se rendre compte de la manière dont cet espace de temps dut être compté. Psammétik I^{er} prétendit certainement à un droit héréditaire au trône d'Égypte; c'est ce qu'indique l'introduction dans les listes royales des premiers Saïtes, qui finissent par Nékao I^{er}, père de Psammétik. Il en résulte que Psammétik a compris dans ses années de règne tout le temps de son pouvoir partiel, et qu'il a compté dans ses 54 ans les 15 ans de la dodécarchie dont il prenait sa part.

D'un autre côté, la 26^e année de Tahraka ne fut peut-être pas la dernière; si nous comptons, comme Diodore, deux ans d'anarchie ou de trouble, il restera 28 ans pour le règne de Tahraka. Nous nous trouverons d'accord pour ce seul chiffre avec M. de Bunsen, qui propose de corriger le chiffre 18 des listes en 28. Ces quatre années sont les 79^e, 80^e, 81^e et 82^e du canon (répondant aux années 669-666), et, de quelque manière qu'on doive les distribuer, elles reportent seules la 26^e année de Tahraka à la première de Psammétik.

C'est précisément dans ces années qu'apparaissent les personnages sur lesquels M. Greene nous apporte quelques documents nouveaux. Nous avons dit qu'Eusèbe seul avait conservé, pour cette époque, le souvenir d'un personnage qu'il nomme Ammiéris l'Éthiopien. Champollion et tous ses

successeurs ont reconnu dans ce nom la reine *Amniritis*¹, qui apparaît à ce moment sur divers monuments de Thèbes. On proclama ses droits à la couronne en lui attribuant le prénom royal renfermé dans le cartouche spécial qui suivait le mot *roi*. Je conclus de ce fait, anormal pour une reine, qu'elle représentait de son chef le sang des rois thébains, ce qui nous expliquera pourquoi les rois saïtes voulurent constamment s'unir aux princesses de cette famille.

Les inscriptions relevées par M. Greene nous apprennent maintenant qu'Amniritis eut pour époux le roi nommé Pianchi. Ce nom était connu; on avait aussi trouvé un cartouche semblable en Éthiopie, mais l'on ne savait trop où placer ce personnage. Or, dans nos nouvelles inscriptions, la princesse *Schap-en-ap* se qualifie *la royale fille du roi Pianchi* et de la reine *Amniritis*.

Une fois la place de Pianchi bien déterminée, j'ai pu aussitôt reconnaître son nom dans un cartouche martelé, sur une de nos plus belles stèles du Louvre. La finesse de la gravure et les titres royaux inédits avaient déjà signalé ce monument à l'attention, et M. Prisse l'avait publié dans son excellent *Choix de monuments* (planche IV). Il est impossible de méconnaître le nom de *Pianchi* dans les signes encore visibles du cartouche martelé. La stèle nous rend sa légende complète, avec la série de ses cinq noms royaux; son cartouche-prénom est le même que celui de Toutmès III, *Ra-men-cheper*.

J'ai décrit avec soin cette jolie stèle dans le Catalogue du Louvre (C, n° 100), parce qu'elle mentionnait une princesse inconnue d'ailleurs, et nommée Moutiritis²; nous la connaissons aujourd'hui pour la fille de Pianchi et sans doute d'Amniritis. *Moutiritis* porte les titres tout à fait inusités de prophétesse de Mout et d'Hathor. Je ne connaissais pas encore

1. Ou Amnartaïs : nous sommes toujours très mal renseignés sur la prononciation des voyelles dans les noms égyptiens.

2. Ou Moutartaïs.

d'exception à la règle qui excluait les femmes des hautes dignités du sacerdoce : celle-ci peut s'expliquer peut-être par le droit héréditaire de ces princesses. En effet, on sait que les familles royales de Thèbes, depuis la XXI^e dynastie, possédaient, outre la couronne, la dignité de grands prêtres d'Ammon, et je crois que c'est une trace de ce droit héréditaire qui revit dans le titre de prophétesse de Mout attribué à la princesse *Moutiritis*. Dans la stèle du Louvre, elle est figurée à côté de son père, le roi Pianchi, et ce monument fut gravé soit par les ordres du roi lui-même, soit par une personne très attachée à la princesse, si l'on en juge par les compliments qu'on lui adresse. L'inscription commençait ainsi : *La palme d'amour, la prophétesse d'Hathor, Moutiritis, la palme chérie du roi Ra-men-cheper', le vivificateur; celle qui a la palme auprès de tous les hommes, l'amour de toutes les femmes; la jeune fille dont on ne voit pas la pareille; le noir de ses cheveux est le noir de la nuit*. La stèle est brisée après cette ligne, mais l'on voit, par les mots qui restent, que l'hierogrammate continuait à faire l'éloge des autres charmes de la princesse.

Outre les titres complets de Pianchi, la stèle du Louvre fait donc connaître une des filles de ce roi : il devient intéressant d'examiner ce que pouvait être ce personnage qui régnait ainsi à Thèbes avant la reconnaissance de Psammétik. La circonstance exceptionnelle des deux cartouches attribués à la reine Amniritis permet d'affirmer que le droit héréditaire était de son côté. De plus, tandis que la race de cette reine fournit des épouses aux rois saïtes, le cartouche de *Pianchi* est au contraire martelé avec soin; la figure même du roi a subi cet outrage officiel sur notre stèle. On peut former deux principales conjectures sur Pianchi, en réunissant les documents qui le concernent. On peut supposer d'abord qu'il appartenait à la famille de Tahraka. L'épithète d'Éthiopien

1. Prénom royal de Pianchi.

que le texte d'Eusèbe accole au nom d'*Ammérís* s'expliquerait ainsi par une confusion entre la femme et le mari. Les cartouches des rois éthiopiens furent martelés à Thèbes, ainsi que celui de Pianchi. On a d'ailleurs retrouvé le cartouche de Pianchi, en Éthiopie, jusqu'à Napata. Il est vrai que ce cartouche y semble accolé à un autre prénom royal; mais, s'il ne s'agit pas du même prince, la persistance des mêmes noms propres dans les familles royales autorise à penser que le roi de Napata ne peut pas être sans connexion avec notre Pianchi de Thèbes. Marié avec l'héritière des rois thébains, peut-être dès le règne de Tahraka, il aura été contraint de se réfugier en Éthiopie quand le pouvoir de Psammétik fut reconnu à Thèbes. Il aurait alors régné, après Tahraka, en Éthiopie.

La principale objection que l'on peut faire à cette supposition, c'est que le nom de Pianchi est purement égyptien. Ce nom engagerait plutôt à soupçonner que sa famille se rattachait à la XXI^e dynastie.

On sait, en effet, que, vers la fin de la XX^e dynastie, les grands prêtres d'Ammon s'emparèrent de la double couronne d'Égypte, après avoir exercé quelque temps l'autorité au nom des derniers descendants de la famille des Ramsès, soit que cette race illustre n'ait laissé qu'une héritière, épousée par l'un des grands prêtres, soit qu'une usurpation ait été consolidée par quelqu'un de ces massacres de princes dont les annales de l'Orient offrent de si fréquents exemples.

Un des grands prêtres qui paraissent avoir joué les rôles les plus importants dans cette révolution se nommait *Pianchi*, nom à peu près identique avec celui de notre prince, successeur de Tahraka. A cet indice de parenté on peut en joindre un second; le prénom royal de celui-ci est *Ra-men-cheper*, comme celui de Toutmès III. Or, ce nom figure également parmi ceux de la famille royale de la XXI^e dynastie; il se trouve à Thèbes, au temple de Chons, parmi les descendants de *Pinem-méri-Amen*, et on lit également ce cartouche sur les briques publiées par M. Prisse, où il est accolé à une

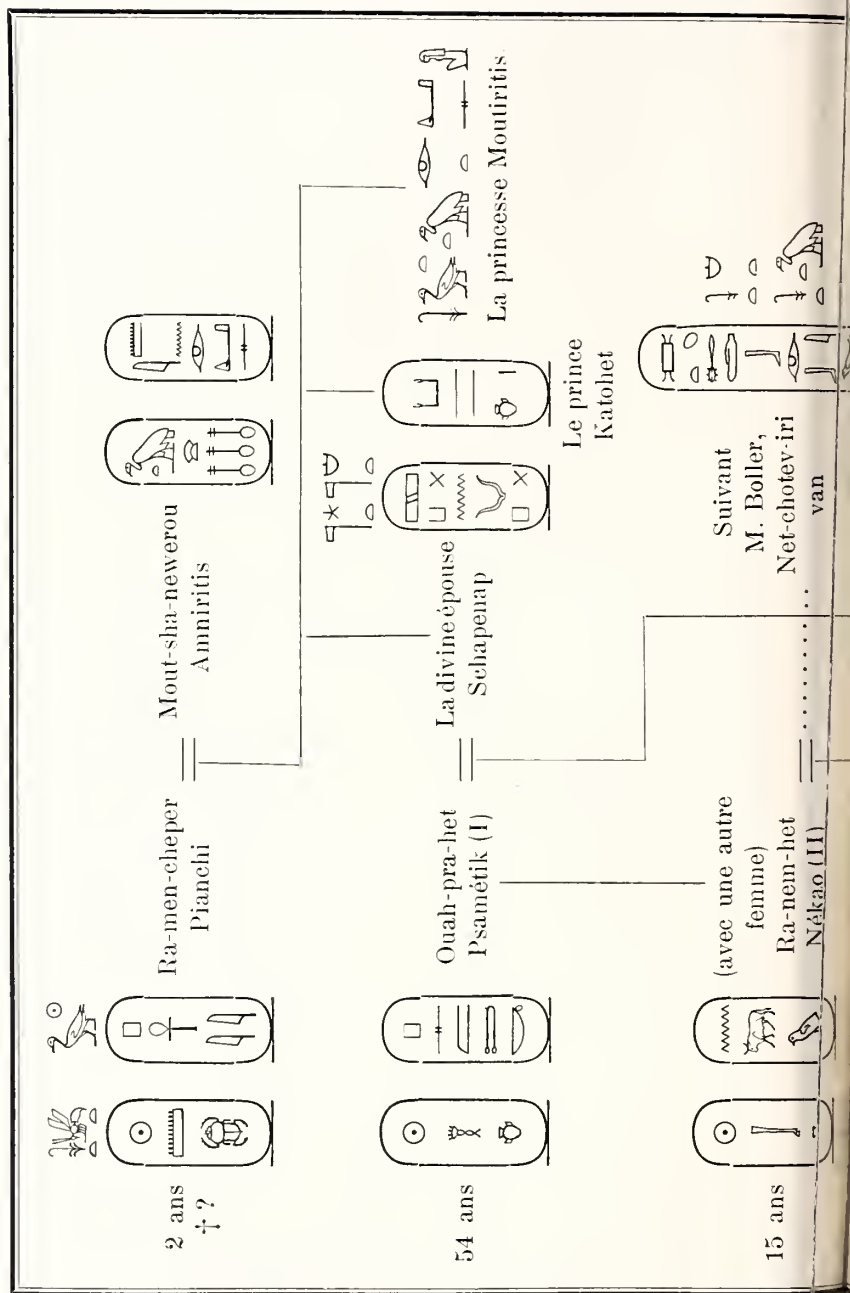
princesse de la même famille, nommée *Hisi-em-chev* (*l'Isis du Nord*). Les deux cartouches de Pianchi nous ramènent donc également aux souvenirs de la XXI^e dynastie. On sait d'ailleurs que la famille des Bubastites (XXII^e dynastie) était liée par le sang à celle de *Pinem-meri-Amen*, puisqu'elle hérita du sacerdoce d'Ammon en même temps que de la dignité royale.

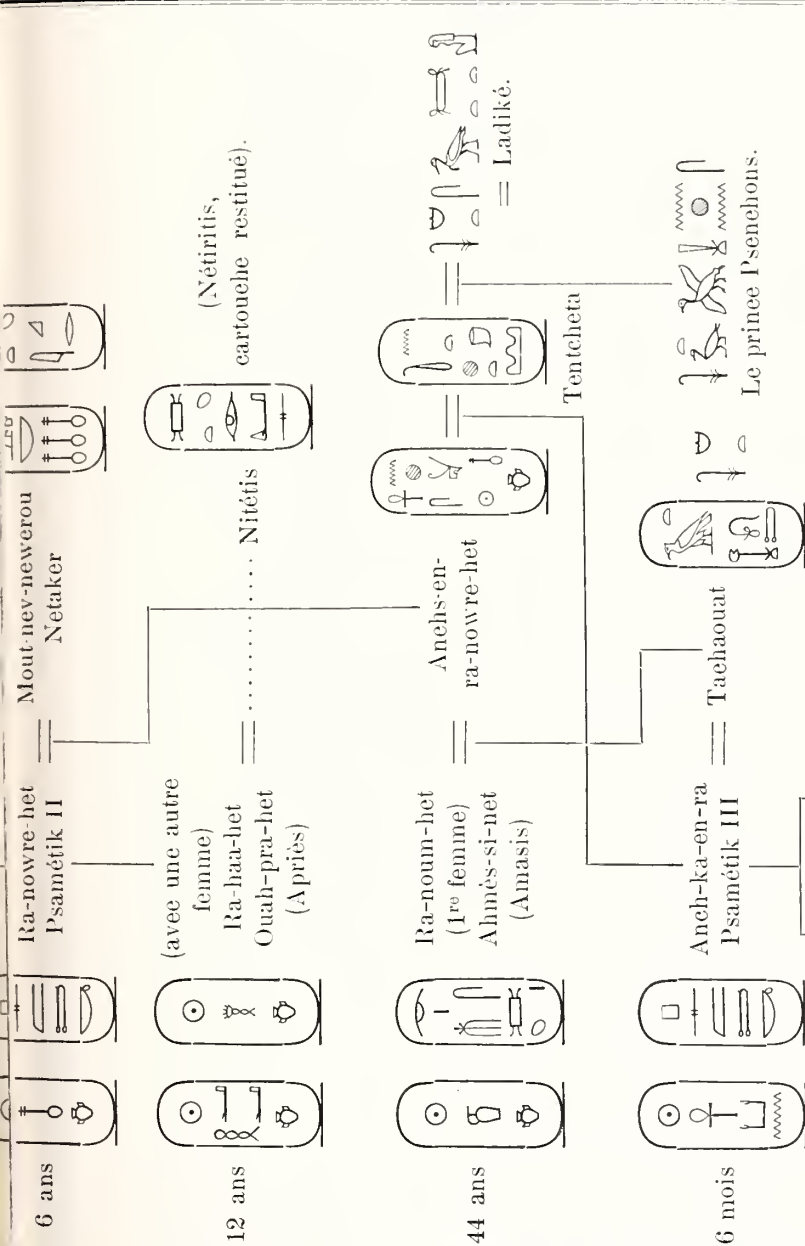
La seconde hypothèse, qui ferait de Pianchi un Thébain se prétendant allié de quelque façon à l'ancienne race sacerdotale et royale, peut s'appuyer sur ces analogies; toujours est-il que les droits d'Amniritis primaient les siens, que Psammétik les reconnut en recherchant l'alliance de sa fille, et fit au contraire marteler le cartouche de Pianchi. Ce martelage pourrait encore s'expliquer dans la seconde hypothèse, par un passage bien connu de Diodore (I, 67). Pianchi peut avoir été le chef de ces guerriers de la Thébaïde qui, malgré les supplications de Psammétik, allèrent au fond de l'Éthiopie, conquérir une nouvelle patrie. Il serait assez naturel de trouver le prince thébain qui avait perdu son pouvoir par l'élévation de Psammétik, à la tête de ces émigrés que Diodore nous montre si confiants dans leur épée, pour trouver des héritages nouveaux, et dans *leur forte constitution*, pour remplacer les femmes qu'ils abandonnaient. Cette défection aura bien suffi pour faire marteler le cartouche de Pianchi, s'il y a contribué par son influence.

On trouve, sur divers monuments, le nom d'un prince *Ka-to-het*, fils d'Amniritis et par conséquent de Pianchi; il aura probablement partagé le sort de son père, car il ne reparait plus et ne semble pas avoir laissé de postérité, du moins en Égypte. Les princesses, filles de Pianchi, jouèrent au contraire, sous la dynastie saïte, un rôle très important, sur lequel il est intéressant de s'arrêter quelques instants.

M. Greene a rassemblé, dans la même publication, d'autres textes qui se rapportent à ces personnages, le plus important se lit sur deux gonds en bronze du Musée du Louvre. Ils ont

TABEAU GÉNÉALOGIQUE DE LA FAMILLE DE PIANCHI ET D'AMNIRITIS





servi de garniture à une porte dédiée par une dame nommée *Schap-en-ap* comme le fils de Pianchi. Elle était fille d'un surintendant de la maison de la reine *Nitocris*, dont le nom propre était *Amniritis*. Ces dames avaient suivi la coutume ordinaire et avaient reçu le nom des souveraines auxquelles elles étaient attachées. Les deux inscriptions de ces gonds, parfaitement similaires, nomment la reine *Nitocris* comme fille : 1^o de la divine étoile *Schap-en-ap* ; 2^o du roi *Psammétik*. *Nitocris* fut l'épouse de *Psammétik II*, elle est également citée dans un tombeau de *Kournah* comme fille de *Psammétik I^{er}* : ce roi avait donc épousé *Schap-en-ap*, fille de *Pianchi* et d'*Amniritis*. Ce fait n'avait pas jusqu'ici été mis convenablement en lumière, parce que les cartouches des deux premiers *Psammétik* avaient été l'objet d'une méprise, qui régnait encore naguère dans la science. Je m'aperçus de cette confusion dès 1847, en étudiant la composition du nom de la femme d'*Amasis*, *Anchs-en-ra-nowre-het*. Je fis remarquer que ce nom prouvait, par sa composition, que cette princesse était fille de *Ra-nowre-het* (prénom royal d'un des *Psammétik*). La conséquence nécessaire était que ce prénom ne pouvait appartenir qu'à *Psammétik II*, car *Amasis* n'avait pas pu épouser une fille de *Psammétik I^{er}* (voir *Revue archéologique*, mai 1847¹). Je trouvais d'ailleurs, dans le *Choix de monuments* de M. Prisse, une date de l'an XXII attribuée au cartouche *Ra-ouah-het* (voir le tableau généalogique) et qui ne pouvait convenir qu'à *Psammétik I^{er}*. Je rectifiai donc l'ordre des cartouches de la XXVI^e dynastie dans la série exposée au Louvre, et je publiai plus tard, dans l'*Athénæum* (voir le numéro du 14 mai 1853)², les raisons qui exigeaient cette rectification, à laquelle les épitaphes des *Apis* sont venues donner une éclatante confirmation. J'ai cru devoir rappeler ces

1. Cf. le passage aux pages 190-191 du tome I de ces *Œuvres diverses*. — G. M.

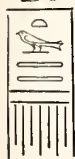
2. Cf. le passage aux pages 407-408 du tome II de ces *Œuvres diverses*. — G. M.

détails, parce que M. de Bunsen, qui les ignorait sans doute¹, a parlé, dans sa seconde édition de la *Place de l'Égypte*, etc., de cette correction comme d'une chose entièrement nouvelle; il est vrai que l'erreur subsiste encore aujourd'hui, dans la série peinte sur les murs de la salle historique, au Musée de Berlin, comme pour prouver que l'erreur de Rosellini a été partagée d'abord par tous les savants.

Psammétik I^{er} étant ainsi remis en possession de sa vraie place et de son cartouche-prénom (*Ra-ouah-het*), les difficultés que présentait l'arrangement des reines saïtes trouvent du même coup leur explication, comme nous l'allons faire voir en suivant la descendance d'Amniritis. Nous venons de dire que Psammétik I^{er} avait épousé *Schap-en-ap*, quoiqu'il eût fait marteler les cartouches de son père Pianchi; j'en ai conclu qu'il avait voulu réunir sur sa tête les droits que les Thébains avaient reconnus à la reine Amniritis. Nous trouverons cette politique suivie avec le plus grand soin par ses successeurs. Psammétik I^{er}, contemporain de Pianchi et d'Amniritis, était nécessairement beaucoup plus âgé que *Schap-en-ap*. Il eut sans doute *Nitocris* dans un âge avancé; après le règne de Nékao II, qui dura quinze ans, elle se trouva nubile pour épouser Psammétik II, son neveu. Ce roi lui accorda le rang le plus élevé, et l'on retrouve, dans les titres pompeux qu'elle porte sur les monuments, la preuve de toute la vénération qui s'attachait au sang d'Amniritis. Les considérations politiques que je viens de rappeler peuvent même seules expliquer un fait tout à fait anormal, et sur lequel je

1. Les publications périodiques où l'on insère des travaux scientifiques présentent de bien grands avantages, mais, quand elles ne sont pas très répandues, elles ont l'inconvénient de rendre très difficiles à consulter certains mémoires, qui n'ont pas été publiés à part. On m'affirme que M. Hincks a publié un travail sur la XXVI^e dynastie, mais personne n'a pu me le procurer. Ce savant n'aura pas manqué de répandre des lumières sur le sujet que je traite aujourd'hui; car il n'est aucun des écrits de M. Hincks qui n'ait été de la plus grande utilité pour la science, et je regrette vivement de n'avoir pu consulter celui-ci.

m'étonne que l'attention des archéologues ne se soit pas encore arrêtée : je veux parler du cartouche-prénom royal attribué à Nitocris (*Mout-nev-newerou*, voyez le tableau généalogique). On comprenait cette distinction pour la reine Amniritis, parce que l'on supposait qu'elle avait régné seule à Thèbes. Nous voyons aujourd'hui que cet honneur impliquait seulement la supériorité de ses droits. On connaissait bien également l'exemple d'un cartouche-prénom pris par la régente, fille de Toutmès I^{er}, mais le martelage opéré plus tard par ordre de Toutmès III prouvait que cette princesse avait excédé, pendant sa régence, la limite des honneurs que lui permettaient les lois du pays. Chez Nitocris, au contraire, non seulement les cartouches ne sont jamais martelés, mais encore sa fille, sous les règnes suivants, rappelle ses titres avec empressement et cite toujours sa descendance comme une trace de ses droits personnels. C'est du vivant de son époux Psammétik II, lorsque la dynastie saïte était affermie par soixante-dix ans de durée et par deux règnes glorieux, qu'on accorde encore à Nitocris l'honneur presque inouï du double cartouche. Un fonctionnaire thébain va plus loin, dans les sculptures de son tombeau¹, et décerne à Nitocris une légende royale complétée avec un nom d'enseigne ou légende de la



bannière royale : *l'Horus soleil, la princesse des deux régions*. Pour compléter l'assimilation avec les légendes des souverains ordinaires, il fait précéder le nom propre de *Nitocris* du titre *fille du soleil*. Je conclus de ces faits, en toute assurance, que, pour la Thébaïde, les Saïtes ne furent rois qu'au droit de leurs mères ou épouses descendant d'Amniritis; de là le soin avec lequel on rechercha l'alliance de ces princesses.

Psammétik II n'eut que six ans de règne; on ne connaît pas d'une manière certaine la princesse qui partagea le trône

1. Voir Rosellini, *Cartouches*, n° 1446, et Champollion, *Notices imprimées* [t. I], p. 553; le manuscrit est bien plus complet.

de son fils *Apriès* (ou *Ouaphrès*, cette orthographe se rapprochant plus de l'égyptien *Ouah-pra-het*). Mais Nitocris et Psammétik avaient laissé une fille nommée *Anchs-en-ranouwe-het*, dont le Musée britannique possède le sarcophage. Lorsque Amasis eut détrôné Apriès, il s'empessa de se conformer à la politique de Psammétik I^{er}, il épousa cette princesse, qui ne paraît pas avoir été moins honorée que *Schap-en-ap* ou *Nitocris*, ni surtout moins vénérée à Thèbes, si l'on en juge par les tombeaux des fonctionnaires qui lui étaient attachés.

Apriès n'avait laissé qu'une fille, nommée Nitétis, suivant Hérodote : Cambyse ayant demandé à Amasis une de ses filles, ce roi y aurait substitué Nitétis, dont le ressentiment contre le meurtrier d'Apriès aurait contribué à l'invasion de l'Égypte. Hérodote nous raconte, avec sa sincérité habituelle, qu'on débitait de cette histoire deux versions bien différentes : suivant le dire des Égyptiens, Nitétis, au lieu d'être l'épouse ou la concubine de Cambyse, aurait été sa mère, et ce serait à Cyrus qu'Amasis l'aurait envoyée. Les Égyptiens réclamaient ainsi Cambyse comme leur roi légitime, mais l'historien repousse cette prétention parce qu'il était connu que Cambyse était fils de Cassandane : il rapporte néanmoins une troisième version qui s'accorderait historiquement avec le dire des Égyptiens, tout en rejetant ce qu'il y avait d'absurde dans leurs prétentions. Nitétis aurait été réellement envoyée à Cyrus ; la beauté de cette Égyptienne ayant excité la jalousie de Cassandane, Cambyse, à peine âgé de dix ans, se serait écrié qu'il vengerait un jour sa mère en bouleversant l'Égypte. La chronologie de ce temps nous engagerait à nous en tenir à cette version, qui pourtant ne satisfait pas Hérodote. En effet, Cambyse ne monta sur le trône qu'en l'an 219 du canon ; or, Apriès était mort depuis 42 ans. La princesse Nitétis n'était donc plus d'âge, à cette époque, à ce qu'Amasis pût songer à la substituer à sa propre fille, pour l'envoyer au roi de Perse. Le rapprochement de ces dates

donne donc bien plus de vraisemblance à la dernière version de cette histoire.

Quoi qu'il en soit, il est facile de comprendre qu'outre les motifs d'affection paternelle allégués par Hérodote pour cette substitution, Amasis pût y être engagé par des raisons politiques : une fille d'Amasis et de son épouse principale, la reine *Anchs-en-ra-nowre-het*, aurait hérité des droits de la ligne thébaine. Ses prétentions auraient pu être un sujet de troubles sérieux à l'avènement de Psammétik III, fils de l'usurpateur Amasis, ayant probablement pour mère une épouse d'un rang secondaire, comme je l'expliquerai tout à l'heure. Nous ne voyons pas, au contraire, qu'Apriès eût épousé une princesse du sang d'Amniritis; sa fille n'apportait pas au roi de Perse ces droits rivaux que sa politique devait parfaitement connaître, seul motif peut-être de sa demande, et que le meurtrier d'Apriès pouvait redouter pour lui-même ou pour le règne de son fils.

La reine *Anchs-en-ra-nowre-het* paraît avoir une fille nommée *Tachaouat*, qui figure dans une légende publiée par M. Leemans (*Monuments royaux*, n° 241) et par Sharpe (I, p. 116, 2). Cette princesse est qualifiée royale épouse; d'où je conclus que Psammétik III n'avait eu garde d'oublier la politique des Saïtes, et qu'il avait épousé *Tachaouat*. Elle était sa sœur, comme fille d'Amasis; mais Psammétik III avait une autre mère, ce qui fait qu'il ne se rattachait pas par lui-même à la ligne thébaine.



En effet, outre Ladiké, fille de Critobule de Cyrène, qu'il avait épousée pour se concilier la faveur des Grecs, Amasis eut d'autres épouses, et je saisirai cette occasion pour faire connaître quelques détails nouveaux sur la famille de ce prince. Le duc de Leuchtenberg a rapporté dernièrement à Saint-Pétersbourg deux beaux sarcophages de basalte égyptien, dont l'un a été sculpté par une des femmes d'Amasis. Les empreintes de ses inscriptions m'ayant été envoyées par le savant

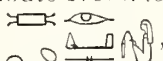
et obligeant antiquaire M. de Köhne, elles m'offrirent un problème intéressant, que je n'avais pas alors le moyen de résoudre. Les deux sarcophages avaient été gravés pour un général et une reine, dont les noms étaient tout à fait nouveaux pour moi; ces noms restaient lisibles malgré un martelage effectué avec peu de soin. Le style était parlant, il était impossible de ne pas attribuer les deux monuments à l'époque des rois saïtes; tel était tout le renseignement que je pus alors donner au savant archéologue qui me consultait. Mais j'ai trouvé dernièrement la solution du problème dans une petite stèle provenant du Sérapéum. Elle contient un hommage adressé à l'Apis du temps par le prince *Psenchons*  , fils d'Amasis et de *la royale favorite, la royale épouse, aimée du roi, Savat*¹. C'est précisément le nom de la reine ensevelie dans le sarcophage du duc de Leuchtenberg. Ce magnifique monolithe a donc été taillé pour une épouse d'Amasis. La stèle du Sérapéum nous fait connaître un de ses fils, nommé *Psenchons*; il est qualifié (Souten-se) *fils du roi, qui l'aime*, et porte un titre militaire qui me semble pouvoir être rapproché du titre ptolémaïque *σωματοφύλαξ*. La mutilation du nom propre sur ce sarcophage pourrait être attribuée aux réactions qui firent marteler les cartouches d'Amasis. Mais, suivant le témoignage de quelques personnes présentes au moment des fouilles, cette mutilation serait toute récente, et les sarcophages auraient été trouvés intacts dans leur puits funéraire.

Une autre femme d'Amasis nous a été révélée par les fouilles de M. Mariette. Le monument qui le rappelle fera partie de la publication du Sérapéum; contentons-nous d'enregistrer le nom curieux de cette princesse, *Tent-Chéta*. Le nom des Chétas, ces anciens et terribles ennemis de l'Égypte, est employé dans la composition de ce nom comme celui

1. Voyez ce nom dans le tableau généalogique; sa lecture laisse des doutes que les variantes ne lèvent pas complètement.

d'une divinité éponyme. C'est un nouvel exemple des rapports intimes établis entre les Égyptiens et l'Asie, sous les dernières dynasties pharaoniques. *Tent-Chéta* était la fille d'un simple prêtre égyptien; la stèle lui donne pour fils le prince *Psammétik*. Je ne doute pas qu'il ne s'agisse du malheureux Psammétik III, qui ne monta sur le trône que pour voir le triomphe de Cambyse.

Je ne connais pas de monument qui nomme les épouses de Nékao II et d'Apriès; le Musée de Vienne possède un sarcophage de style saïte, portant le nom de la princesse *Netchotev-iri-can* (Néith tuant l'impie). Ce nom et ses analogues sont fréquents sous les rois persans et les derniers saïtes. Cette reine prend sur son sarcophage les titres de *chef des épouses, épouse royale, royale mère*. Le professeur Boller a peut-être rencontré juste en attribuant cette épouse royale à Nékao II, père de Psammétik II (voir *Mémoires de l'Académie de Vienne*, juillet 1853). Il faut néanmoins remarquer que le sarcophage a été trouvé à Samanoud, l'ancienne Sebennytus, ce qui indiquerait plutôt que l'on devait rapporter cette reine à la dynastie sebennyitique. Je conserve donc des doutes sur cette attribution.

Aucun monument ne nous a conservé le nom égyptien de la fille d'Apriès, *Nîtétis*, mais ce nom est parfaitement analogue à ceux que nous trouvons usités dans sa famille : il est dérivé du nom de la grande déesse de Saïs, *Néith*, et sa forme complète est sans aucun doute *Net-iris-tis*. Je propose donc de restituer ainsi son nom, , que j'introduis dans le tableau généalogique de la XXVI^e dynastie.

Quant à Psammétik III, Hérodote nous apprend qu'il avait une fille et un fils. Cambyse révoqua, mais trop tard, les ordres qu'il avait donnés pour faire tuer ce jeune prince; les tombeaux de la chaîne Libyque nous rendront peut-être son sarcophage.

TABLEAU DE CONCORDANCE DES MONUMENTS
POUR LA XXXI^e DYNASTIE

ANNÉES AV. J.-C.	ANNÉES vagues du Canon des Rois	MONUMENTS DU SÉRAPÉUM	LES DEUX STÈLES DE LEYDE	LA STÈLE DE FLORENCE	ANNÉES DES ROIS
695-694	53				1 ^{re} de Tahraka.
670-669	78	Apis, né le (?).			26 ^e de Tahraka.
669-668	79	— 1 an fait			(27 ^e idem ?).
668-667	80	— 2 ans.			(28 ^e idem ?).
667-666	81	— 3 ans.			1 ^{re} anarchie, Pianchi.
666-665	82	— 4 ans.			2 ^e — Pianchi.
665-664	83	— 5 ans.			1 ^{re} de Psamétik I ^{er} .
646-645	102	— 24 ans faits.			20 ^e de Psamétik I ^{er} .
645	102	— mort le 21 Mésori.			20 ^e de Psamétik I ^{er} .
645	103	— enterré le 25 Paophi.			
613	135	Apis, né le 19 Méchir.			21 ^e de Psamétik I ^{er} .
612	136	— 1 an fait.			53 ^e de Psamétik I ^{er} .
611	137	— 2 ans.	Un Égyptien, né le 1 ^{er} Épiph.		54 ^e de Psamétik I ^{er} .
609	139	— 4 ans.		Un Égyptien, né le 1 ^{er} Payni.	1 ^{re} de Nékao II.
597	151	— 16 ans.			3 ^e de Nékao II.
596	152	— mort le 6 Paophi, à 16 ans 7 mois 17 jours.			15 ^e de Nékao II.
596	152	Apis, né le 7 Paophi.			16 ^e de Nékao II.
					16 ^e de Nékao II ^a .

579	169	— 17 ans, le 7 Paophi			1 ^{re} d'Après.
579	169	— mort le 12 Pharmouti, à 16 ans 6 mois 5 jours ³ .			12 ^o d'Après.
572	176				12 ^o d'Après.
571	177	Apis, né le 7 Thoth....			19 ^o d'Après.
549	199	— mort le 6 Phaménot, à 18 ans 6 mois ⁴ .			1 ^{re} d'Amasis.
546	202				23 ^e d'Amasis.
545	203		65 ans, le 1 ^{er} Épiph.		26 ^e d'Amasis.
538	210		Mort le 28 Pharmouti, à 65 ans 10 mois 2 jours ³ .		27 ^e d'Amasis.
537	211			70 ans, le 1 ^{er} Payni....	34 ^e d'Amasis.
529	219			Mort le 6 Paophi, à 71 ans 4 mois 6 jours ⁶ .	35 ^e d'Amasis.
528	220				1 ^{re} de Cambyse, en Perse.
527	221				44 ^e d'Amasis.
					1 ^{re} de Psamétik III.
					3 ^o de Cambyse, conquête de l'Égypte.

1. Cette énonciation, contenue dans l'épitaque, est rigoureusement exacte. Dans cette manière de compter, on a omis exprès les cinq épagomènes de la dernière année : c'était la manière usée de compter les jours.

2. Cette seizième année de Nékao II fut interrompue par le changement de règne, arrivé entre les mois de Paophi et de Phaménot : chronologiquement elle doit compter à Psamétik II. Le veau fut mené au temple, à l'âge de quatre mois.

3. Cette durée de la vie du taureau, donnée par la stèle, est aussi rigoureusement exacte.

4. Pour que cette durée de la vie du taureau soit parfaitement exacte, il faut admettre qu'on a compté jusqu'au jour de sa mort *inclusivement*.

5. Pour retrouver ce total, il faut compter ici les épagomènes de la dernière année et laisser en dehors le jour de la mort.

6. Ce calcul laisse, au contraire, en dehors les épagomènes de la dernière année et comprend le jour de la mort.

OBSERVATIONS SUR LE MÉMOIRE DE CHABAS

INTITULÉ

NOTES SUR QUELQUES TEXTES HIÉROGLYPHIQUES

RELATIFS AUX ESPRITS POSSESSEURS¹

[A] M. Chabas, en m'envoyant ce travail, dont les lecteurs du *Bulletin* apprécieront facilement l'intérêt, mais dont les égyptologues seuls pourront comprendre le mérite, m'a prié d'y joindre quelques notes : il ne connaissait pas la traduction de la stèle relative à l'exorcisme de la princesse de Bachtan, que j'ai publiée lors de l'Exposition universelle. Cette traduction fut alors tirée, avec le texte égyptien, à un très petit nombre d'exemplaires pour l'exposition de l'Imprimerie impériale. Ce travail va bientôt reparaitre dans le *Journal asiatique*, avec un commentaire accompagnant la traduction interlinéaire. M. Chabas se trouve d'accord avec moi dans presque toutes les interprétations que j'ai données, même quand j'ai cru devoir m'écarter du sens proposé par M. Birch. Je ne diffère avec M. Chabas que sur quelques points de détail qui n'ont pas trait au sujet sur lequel il écrit aujourd'hui, et sa traduction peut être regardée comme incontestable dans son ensemble.

[B] *Hes* signifie certainement *veau*, puisque ce mot est

1. Extrait du *Bulletin archéologique de l'Athénæum français*, juin 1856, t. II, p. 46. — G. M.

NOTE

SUR LE MOT PHARAON¹

Le mot le plus connu de l'antique langue égyptienne, celui que les livres hébreux nous présentent sous la forme פַּרְעֹה, et que les Septante transcrivent Φαραώ, n'a pas encore reçu une explication satisfaisante depuis la découverte de Champollion. Il faut, en effet, que le groupe hiéroglyphique dans lequel on reconnaîtra l'origine de ce mot réponde à deux conditions essentielles : la première, c'est que sa lecture bien vérifiée reproduise les éléments du mot *Pharao*, et la seconde, que ce groupe ait été employé habituellement dans les textes antiques, et au moins dès l'époque de Moïse, pour désigner le roi d'Égypte. On sait, en effet, que la Bible se sert de ce mot tantôt isolément, tantôt en y ajoutant les mots מֶלֶךְ מִצְרַיִם, *roi d'Égypte*, tantôt enfin en y joignant le nom propre du personnage, comme lorsqu'elle parle du Pharaon *Néko* et du Pharaon *Hophra*. Il est donc difficile de comprendre la singulière distraction des écrivains qui ont fait de Pharaon le nom propre du persécuteur des Hébreux, car Josèphe avait déjà enseigné que ce mot désignait la dignité royale. Les explications qui ont été données jusqu'ici, d'après les hiéroglyphes, quelque suffisantes qu'elles aient

1. Extrait du *Bulletin archéologique de l'Athénæum français*, 1856, t. II, p. 66-68. — G. M.

pu paraître au premier abord, laissent toutes cependant quelque chose à désirer.

La langue copte présente bien le mot **orpō** usité au masculin et au féminin : **uorpō**, *rex*, **ⲕorpō**, *regina*, et, dans le dialecte thébain, **ⲡpō**, **ⲉppō**, **ⲡ-ⲉppō**, qui n'en diffère que par la voyelle initiale. Ce mot, quant à ce qui regarde la langue copte, paraissait donner un rapprochement satisfaisant, et c'est celui que Gesenius a adopté. En effet, les formes **uorpō** et **ⲡppō** se rapprochent bien de *Pharao*, et signifient le *roi* dans la langue usuelle. Il est cependant à noter que l'hébreu פַּרְעֹה, tout comme le mot des Septante Φαράω, présente deux voyelles finales qui ne se trouvent pas dans le mot copte. D'ailleurs la difficulté n'a été que retardée, car on n'a pas encore pu identifier convenablement le copte **orpō** avec un type hiéroglyphique ayant le même sens. On peut le rapprocher de deux expressions antiques : la première est , *ouër'*, *prince*. Mais c'est là un titre inférieur qui signifiait *grand*, *principal*; on le donnait aux chefs et aux princes. Il servait aussi souvent à désigner les princes étrangers, mais il n'est nullement en usage dans les textes antiques pour désigner le Pharaon. Le mot **orpō** se rapproche encore plus, phonétiquement, du groupe hiéroglyphique , qui désigne la vipère royale, symbole de la divinité du roi. Les Grecs l'ont appelée οὐραῖος, et la transcription de ce groupe par le copte **orpō** sera encore confirmée par le nom copte de la fève **uorpō**, en hiéroglyphes,  . ARA, avec le déterminatif des végétaux : ce sont les mêmes éléments phonétiques transcrits en copte par les mêmes sons. On remarquera que le nom égyptien de la fève semble l'avoir ainsi prédestinée au rôle qui lui est attribué dans le gâteau des rois par un bien ancien usage.

1. Le mot très voisin  *ourer*, *diadème*, est bien représenté par le copte **orpac**, qui a la même acception.

Mais, si ces probabilités paraissent concluantes, et que l'on pense que le mot *orpo*, *roi*, tire réellement son origine du nom de la vipère royale , *ARA*, la question ne sera pas vidée, car on ne trouve pas dans les textes antiques le mot  employé couramment pour désigner le roi.

Nous sommes obligés d'écarter par le même motif le mot   , *pe-ra*, le soleil, qui a été également proposé. Les rois d'Égypte étaient sans doute assimilés intimement au soleil ; ils portaient tous le titre de  ¹ , *se-ra*, *fil du soleil*. Mais on ne trouve pas davantage, dans le cours d'un récit, le mot *pra* employé seul pour l'idée *roi* ; c'est toujours le *soleil* qu'il faut traduire en pareil cas. La devise des étendards royaux commence, il est vrai, par un groupe qui réunit le soleil au symbole du dieu Horus comme roi d'Égypte, c'est-à-dire l'épervier coiffé de la double couronne  ¹. Mais ce n'est que très exceptionnellement qu'on trouve ce groupe employé seul pour introduire le roi dans le discours.

La locution la plus ordinaire en pareil cas est celle que Champollion a traduite *Sa Majesté*, en imitant très heureusement la tournure grammaticale égyptienne  ¹ . Il reste de l'obscurité sur le sens du radical écrit par le vase . Champollion crut y voir la *sainteté*, parce que ce caractère, associé au signe divin , compose le nom des prêtres  . Mais on sait maintenant que le signe , appliqué à une classe d'hommes,    ¹, désigne les *esclaves*. Il me semble

1. On rencontre quelquefois, depuis la XXII^e dynastie, le titre ordinaire  remplacé par     ¹, le soleil avec les deux uræus. Ces deux vipères représentent les deux régions ; ce groupe est conséquemment un synonyme de  ¹, *roi de la haute et de la basse région*, suivant l'inscription de Rosette.

probable que le terme , qui se lit *hon*, désigne le commandement (cf. *χων*, *jubere*, *imperare*); au temps passif, ce sera naturellement *les commandés*¹. En tout cas, la lecture du groupe ¹, *hon-w*, ne nous permet pas de le rapprocher du *Pharaon*.

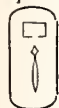
Il en est de même du terme si connu maintenant et si disputé d'abord à Champollion, ², *Souten*; il s'appliquait spécialement au roi de la Haute Égypte, mais aussi, en général, au roi sans distinction.

Il est tout aussi impossible de tenter un rapprochement entre *Pharaon* et les termes , *ati*, *roi suprême*, mot assez commun d'ailleurs, ou , *hik*, qui signifiait spécialement *gouverneur*.

Il nous reste à examiner une autre manière de désigner le roi que nous trouvons extrêmement usitée dans tous les récits du temps de la XVIII^e et de la XIX^e dynastie : c'est le groupe composé de deux hiéroglyphes représentant, l'un la *demeure* , et l'autre le signe , qui s'interprète par l'idée de *grandeur*. Souvent ces deux signes sont renfermés dans un cartouche , et M. Lenormant a fait remarquer, avec justesse, que  ce groupe répondait alors exactement à la description donnée au LXI^e chapitre du premier livre d'Horapollon. L'auteur y dépeint l'hiéroglyphe qu'on traçait pour exprimer l'idée du roi maître du monde : τὸν βασιλέα κοσμοκράτορα. C'était d'abord le serpent traçant un cercle en se mordant la queue. On y reconnaît facilement la forme donnée à l'antique cartouche royal sur les monuments de l'époque gnostique, et puis, *au milieu, une grande demeure* : ἐν μέσῳ δὲ αὐτοῦ οἶκον μέγαν δεικνύουσιν. La raison de ce symbole, que donnait ensuite Horapollon, est difficile à

1.  sera, comme l'a proposé M. Birch, l'*esclave divin*, le *serviteur du dieu*, l'*hiérodoule*.

bien saisir, parce qu'il y a une lacune dans son texte. Je ne m'y arrête pas, car elle n'est pas nécessaire à mon sujet. D'ailleurs je remarque qu'en général, après avoir assez fidèlement reproduit le sens des hiéroglyphes, qu'il pouvait avoir appris empiriquement, Horapollon ajoute souvent des explications très erronées et tout à fait étrangères à l'esprit de l'antique Égypte. Ce qui me suffit, c'est que le symbole de la *grande demeure* ait été par lui fidèlement interprété, et que son usage pour désigner le roi ait été constant dans



les textes depuis une haute antiquité. Le cartouche est le plus usité dans les bas temps. Sous les XVIII^e et XIX^e dynasties, on trouve plus fréquemment la forme



, avec ou sans cartouche. L'expression, pour être complète, est ordinairement suivie des signes , qui s'interprètent, comme je l'ai fait voir dans le *Mémoire sur le tombeau d'Ahmès*¹, par ANCh UTA SeNV, *la vie saine et forte*. C'est une qualification honorifique ajoutée habituellement, soit au cartouche royal, soit à tout autre mot qui désigne la personne royale. Je pense que cette addition devait habituellement disparaître dans la prononciation, et je suis autorisé à cette conjecture par le nombre très grand des variantes où les signes  se trouvent supprimés. Dans l'orthographe la plus usitée sous la XVIII^e dynastie,  , le signe , *demeure*, est habituellement doublé ; il est probable que c'est là une allusion nouvelle aux régions supérieures et inférieures, et un nouveau cas de ce dualisme qui s'attache à toutes les expressions de la souveraineté en Égypte.

J'ai dit que le cartouche se supprimait souvent, et d'ailleurs il n'entre jamais dans la prononciation des mots qu'il renferme ; nous nous trouvons donc, pour la transcription, en face des deux signes  et .

1. Voir t. II, p. 191-198 de ces *Œuvres diverses*. — G. M.

Le hasard a voulu que des circonstances assez séduisantes aient égaré Champollion dans la lecture de chacun de ces deux caractères. En ce qui concerne le signe , sa ressemblance extrême avec le signe , qui est une aspiration, a causé quelques échanges de transcription entre ces deux signes, surtout dans les bas temps; mais ces variantes sont de pures fautes de gravure. Ce sont elles qui ont engagé Champollion à donner à  la valeur du *z* copte. Cette erreur n'avait pas été rectifiée, mais on avait néanmoins fait la distinction des deux signes, et l'on admettait généralement que  était syllabique et comportait un *r* final.

La lettre initiale attendait jusqu'ici une interprétation. Nous la devons à M. Brugsch, qui, dans son travail sur les saisons égyptiennes, a réuni un nombre suffisant de variantes bien étudiées et concordantes, desquelles il résulte : 1° que le surnom d'Épiphané, , se lisait *Pe-Re*, les diverses transcriptions démotiques ne laissant aucune place au doute; 2° le nom de la seconde tétraménie, , se lisait également *Pe-Re*, ce que M. Brugsch a comparé au copte τ-πρω, *l'hiver*; 3° que, sous les Ptolémées, le type , comme beaucoup d'autres, pouvait s'employer sans son *r* final, et s'échangeait alors, dans divers noms propres de localités, avec le *p* ordinaire . Il résulte de tout ceci que nous ne pouvons transcrire le premier signe du groupe antique que nous étudions autrement que *PeR* ou *Pe-Re*.

Champollion (et toute l'école après lui) avait également joué de malheur pour la lecture du second signe . L'inscription de Rosette en a fourni le sens d'une manière incontestable : c'est l'adjectif *grand*, auquel il répond constamment. Ce mot, en copte, se dit *naa*; la figure en question ayant pour complément habituel un A vague , et quelquefois deux AA,   , rien ne paraissait plus naturel que de lire le groupe entier NAA. Je l'ai cru comme Champollion. J'ai même trouvé sur le plafond du Rhames-

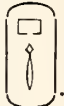
séum une variante,  = , qui semblait le prouver, mais elle ne fournit qu'une raison de plus pour nous défier des variantes rares, surtout lorsque, par la similitude des signes, elles ont pu provenir d'une erreur de gravure. J'avais aussi rapproché du terme *naa*, la *lance*, en copte *naʿi*; mais j'ai reconnu depuis que la lance, ainsi figurée , avait une forme très différente du signe en question , dont le bout est souvent carré. Les variantes ont décidé la lecture qui est à ou ââ, c'est-à-dire une ou deux voyelles vagues.

M. Hincks a fait remarquer le premier que le *Papyrus démotique de Leyde*, à transcriptions grecques, transcrit toujours le signe démotique correspondant à , par la voyelle ω. Les variantes hiéroglyphiques confirment cette lecture, car elles donnent pour correspondant phonétique au même signe le bras, , A vague, employé de préférence pour les voyelles longues dans les transcriptions.

Je vois cette lecture adoptée aujourd'hui, d'un commun accord, par MM. Birch, Hincks, Brugsch et Lepsius. On ne peut, en effet, rien opposer aux variantes usuelles    =   , APeP, et KeRau A,  , qui ont été déjà signalées. Ajoutons-y l'orthographe  , qui, pour moi, est encore plus concluante. Ici la lettre A précède le signe idéographique, au lieu de le suivre comme à l'ordinaire; le mot commençait donc par A.

La forme démotique du même mot se lit *a* et *aï*, ce qui mène directement au copte *aiʿi*, *crescere*, *magnificari*. Je ne serais pas étonné que le terme *naa* dépendit du même radical, car on sait avec quelle facilité l'*n* de flexion vient se juxtaposer aux radicaux égyptiens, et je vois que *naa* ne fait pas souche dans le vocabulaire copte. La lecture certaine de nos deux signes produit donc PeReA ou PeReA^a. Or

1. Voyez Lepsius, *Denkm.*, III, 234.

l'A° étant une voyelle vague que, dans le cas de notre signe , le manuscrit de Leyde transcrit par ω, nous arrivons forcément à la prononciation *pereo* ou *perao*. Cette nouvelle conjecture sur l'origine du mot *Pharaon* me paraît réunir à un haut degré les deux conditions nécessaires, à savoir : de se rapprocher singulièrement de ce mot célèbre et de représenter un groupe extrêmement usité dès le temps de Moïse pour désigner le roi d'Égypte. Je crois donc que le terme פֶּרַעִה n'est qu'une transcription fidèle du groupe  ou du cartouche qui le remplace, .

LETTRE DE M. DE ROUGÉ A M. J.-B. BIOT

SUR LES

TÉTAMÉNIES ÉGYPTIENNES¹

5 avril 1857.

MON CHER CONFRÈRE,

Vous me demandez mon opinion sur le mérite des changements que M. Brugsch a proposés, tout dernièrement, pour les noms des deux tétraménies égyptiennes qui s'écrivaient dans les hiéroglyphes par les groupes  et ; il faut, pour répondre convenablement à votre question, distinguer entre la *lecture* de ces deux noms et le *sens* qu'on veut leur attribuer. La nouvelle lecture est incontestable à mes yeux, mais le savant prussien ne me paraît pas avoir raison contre Champollion, dans l'interprétation qu'il veut substituer à celle que nous avons suivie jusqu'à présent.

Occupons-nous d'abord du nom de la troisième tétraménie . Champollion a pris le second signe , l'eau, pour un simple déterminatif; il transcrit donc seulement le

1. Publiée originairement dans l'article de J.-B. Biot sur le livre de Brugsch intitulé *Nouvelles recherches sur la division de l'année des anciens Égyptiens*; cf. *Journal des Savants*, n° de septembre 1856, p. 62-66 du tirage à part. — G. M.

premier, , dont la valeur *sche* est incontestable. Il compare ce mot au copte *ⲩⲉⲉⲣ* « fluctuare » et traduit, sans hésitation, le tout par « l'inondation ». M. Brugsch considère, au contraire, le second groupe comme faisant partie de la prononciation du mot à transcrire. Il fait voir que, dans les variantes appartenant à des monuments du temps des Ptolémées, ce mot est écrit  *schem*. Il prouve en outre que le signe , qui figure l'eau (en copte *ⲙⲱⲟⲩ*), a servi à écrire la syllabe *mou* dans les variantes du nom du décan *Seschemou* , et cela dès la XIX^e dynastie. Il me paraît donc presque certain que la lecture *schemou* doit être adoptée pour le nom de la troisième tétraménie.

M. Brugsch me semble encore dans la vérité, quand il rapproche le mot antique *schemou* du copte *ⲩⲱⲁⲁ* « æstas », mot curieux et sur lequel j'aurai besoin de revenir tout à l'heure. Mais je ne suis plus d'accord avec lui quand il rapporte l'origine du mot antique *schemou* au thème copte *ⲩⲙⲁⲁ* « chaleur ». Le type antique de ce dernier existe en effet dans les hiéroglyphes ; il s'écrivait *schemm*   , avec le symbole du feu  pour déterminatif (voyez, par exemple, au *Rituel de Turin*, ch. CXLV, I, 66). Je sais bien que M. Brugsch a signalé, dans les inscriptions de Philæ, une variante   qui unit le déterminatif du feu au nom de la troisième tétraménie, mais c'est là une orthographe des bas temps de l'écriture hiéroglyphique. Il faut y voir, suivant moi, une sorte de jeu de mots graphiques, dont nous avons beaucoup d'exemples, et par lequel on présentait aux yeux les sens réunis de deux mots qui se prononçaient d'une manière presque identique. Dans les monuments pharaoniques, le nom de la troisième tétraménie s'écrivait constamment par le bassin  et l'eau , et je n'y ai jamais rencontré le signe du feu. Je dis que, dans l'orthographe du mot trouvé

à Philæ  , l'on aura voulu rassembler les deux idées de l'inondation et des chaleurs de l'été; en effet, ce mot se lit dans une légende où l'on nomme la déesse Isis, dame du *Schemou*. Isis présidait, tout à la fois, à l'inondation et au solstice : sans qu'il soit nécessaire d'insister sur ce point, si M. Brugsch se l'était rappelé, il aurait vu qu'en substituant le mot *été* au mot *inondation*, il ne changeait rien, en réalité, à l'attribution que Champollion avait faite des trois tétraménies aux diverses époques de l'année naturelle. Nous sommes réduits à penser que notre savant confrère de Berlin avait complètement perdu de vue le point initial de l'inondation lorsqu'il a dressé le tableau qui termine son mémoire, et lorsqu'il a rédigé la phrase suivante : « La troisième tétraménie n'était pas celle de l'inondation, mais celle de l'été. » Je reste persuadé, quant à moi, que Champollion avait eu raison de traduire le nom de la troisième tétraménie par *la saison de l'inondation*, et je suis confirmé dans cette opinion par deux remarques dont vous apprécierez l'importance. La première m'est suggérée par la variante usuelle du groupe en question, que l'on trouve très souvent écrit avec le bassin  seul. Il était contraire à tous les principes de l'écriture hiéroglyphique d'écrire un mot en abrégé, avec le seul signe d'une lettre initiale.  dans l'alphabet, ne vaut à lui seul que la lettre *sche*. Employé dans sa *valeur* phonétique, le bassin n'aurait donc pas pu, à lui seul, représenter le mot *schemou* : ce n'est que comme caractère *figuratif* ou *tropique* qu'il aura pu suffire pour écrire le mot entier, si, toutefois, sa nature se prêtait au sens qu'on voulait lui donner. Or nous connaissons très bien ce signe ; sa variante plus détaillée, , nous le montre même rempli d'eau. Un autre bassin, de forme très voisine , représente le mot *meri* « arroser », et il sert de déterminatif au nom du Nil, *Hapi* ; mais nous trouvons le bassin  substitué à  dans cet emploi, et, ce qui est remarquable, dans les inscriptions mêmes où l'on a noté la hauteur des inondations à

Semnê, sous la XII^e dynastie (voy. Lepsius, *Denkmäler*, II, 139). Ce bassin , pris idéographiquement, avait donc un sens presque identique à  « arroser, inonder », et je crois avec Champollion que sa lecture, *comme lettre, sche*, doit le rattacher au copte *uſcei* « fluctuare ». En tous cas, quand il est employé seul pour écrire le nom de la troisième tétraménie, il est impossible d'y trouver l'idée de *chaleur*.

La seconde remarque m'est fournie par une autre signification que prend le groupe  lorsqu'il est suivi du déterminatif , un boisseau versant des grains. M. Birch a montré, dans son *Mémoire sur l'Inscription statistique du règne de Toutmès III*, que l'ensemble de ces signes devait se traduire par *la quotité d'un tribut exigé des peuples vaincus*. M. Brugsch fait voir que le mot produit par sa nouvelle lecture « schemou » est encore ici facile à reconnaître dans le copte *uſou* « vectigal » qui ne diffère pas de *uſou* « æstas ». Or c'était, en Égypte, une coutume constamment suivie de fixer la quotité de l'impôt annuel d'après la hauteur de l'inondation officiellement constatée, et qui servait de critérium presque infaillible pour l'abondance de la récolte. On comprend dès lors facilement qu'un même terme ait désigné l'inondation et la qualité des redevances et des tributs, et ce curieux rapprochement de mots milite encore en faveur de Champollion.

La deuxième tétraménie, dont le nom s'écrivait , donne lieu à des remarques de la même nature. Champollion s'est trompé pour la lecture du premier signe. Il a lu ce mot *hre*, en supposant  égal au signe très voisin , qui est, en effet, une aspiration; la valeur R pour la bouche  n'est pas contestée, M. Brugsch s'appuie sur une variante déjà observée par M. Lepsius et qui donne à  la valeur de P, c'est-à-dire P. On trouve aussi le surnom d'Épiphané , écrit en démotique *pri*, dans des variantes où le P est d'une forme connue; il ne reste donc aucun doute

pour moi sur cette lecture importante. Les développements que M. Brugsch ajoute ici sont d'une incontestable valeur ; il suit le radical antique ainsi obtenu, *pri*, dans tous ses dérivés hiéroglyphiques, et nous fait retrouver les nuances de sens qui leur correspondent dans les mots coptes *nepe* « oriri, nasci, germinatio », *neipe* « splendere, effulgere », *nepi* « cibus », etc.

Cette lecture *pre* étant ainsi bien établie pour le groupe , M. Brugsch propose de traduire le nom de cette tétraménie par le copte τ-ηρω « hiems ». Mais ici il y a de nouveau matière à distinction. Constatons d'abord que rien, dans les divers mots dérivés du radical *pre*, ne rappelle l'idée des *frimas*. Parmi les divers mots auxquels la syllabe  sert pour ainsi dire de charpente, Champollion en avait choisi un qu'il traduisait par les *grains* ; la nouvelle lecture est bien loin d'infirmer cette valeur, puisqu'elle mène directement au mot copte *nepi* « cibus, esca ». Les hiéroglyphes me donnent aussi le groupe     *pre-tu* (forme du participe) dans le sens incontestable de *grains*, avec le boisseau pour déterminatif. On peut rapprocher également ce mot de l'hébreu פֶּרֶךְ « fructus ». En somme, la traduction de Champollion me paraît encore la plus *probable* ; je me contente de ce mot parce que nous n'avons pas le moyen de trancher absolument la question au point de vue philologique. En effet, la syllabe *pre* se prête à beaucoup de sens. Le groupe , en devenant le nom d'une tétraménie, a pris le déterminatif des divisions du temps, le soleil (*sic*  ou ); il a perdu le déterminatif spécial qui nous aurait révélé l'étymologie du mot. Quant à l'idée générale qui paraît présider au radical antique *per*, je crois qu'on doit la reconnaître dans le sens de *sortir*, d'où découlent facilement *apparaître* et *produire*.

M. Brugsch n'a rien innové quant au nom de la première tétraménie . Champollion l'interprétait figurati-

vement; elle aurait donc représenté la végétation des lotus. Lorsque le caractère est tracé en grand, on voit clairement que le pied de ces plantes plonge dans une nappe d'eau. Le signe  est employé figurativement dans les scènes de chasse et de pêche; il désigne, dans les légendes jointes à ces tableaux, les canaux ou étangs couverts de lotus et de papyrus que traverse la barque du chasseur ou du pêcheur. Il est bien naturel de penser que ce caractère indique, en effet, l'époque de la pleine végétation des plantes de cette espèce. Je ne dois pas, néanmoins, oublier de vous faire remarquer que le signe , pris phonétiquement, se lisait *scha*, et qu'ainsi il pouvait servir, à lui seul, et servait, en effet, souvent pour écrire le mot *scha* « commencement ». Or le  était la première tétraménie; mais malgré ce rapport, qui peut être fortuit, j'inclinerais encore pour la conjecture de Champollion, et je crois le caractère employé ici figurativement. Quoi qu'il en soit, le nom de cette tétraménie ne paraît plus dans la nomenclature copte des quatre saisons¹.

Il est absolument nécessaire de nous arrêter un instant sur cette nomenclature, pour apprécier la valeur du rapprochement que M. Brugsch a établi entre les mots coptes  « aestas »,  « hiems », et les noms de deux tétraménies antiques. Lorsque les Égyptiens entreprirent la traduction des livres saints, ils se trouvèrent obligés de faire passer dans leur idiome national les noms des quatre saisons

1. Depuis que cette lecture a été écrite, je crois avoir pleinement confirmé et justifié l'interprétation de Champollion, dans mon deuxième article, p. 16-17, en montrant qu'aux époques de concordance où le symbole  coïncide physiquement avec la tétraménie de l'inondation, le symbole  est parfaitement approprié à désigner la tétraménie qui lui succéda, puisqu'il représente les pousses nouvelles du lotus blanc, qui commencent à paraître en abondance lors du retrait des eaux « après que le fleuve a atteint toute sa plénitude, et qu'il a inondé les champs ». — *Note de Biot.*

grecques ; mais ils ne possédaient que des mots appartenant à un système qui divisait l'année en trois tétraménies seulement. Ces mots pouvaient d'ailleurs provenir d'un ordre d'idées entièrement différent et lié à la constitution physique du pays. Il sera curieux pour nous d'étudier la méthode qui présida à ces traductions.

Le nom de la première tétraménie ne s'y retrouve pas, et je n'en suis pas étonné. Dans la signification originelle du calendrier égyptien, la tétraménie qui suivait l'inondation était une époque de pleine végétation pour l'Égypte, au moment précis où la nature prenait ses quartiers d'hiver dans des climats moins favorisés. Le point de repère de la nouvelle division est évidemment la saison nommée ⲩⲱⲁⲏ , *schem*, et je ne vois aucune difficulté à reconnaître dans ce mot le *schemou* antique. L'été grec fut donc nommé en copte ⲩⲱⲁⲏ , et l'automne prit le nom de ⲉⲛⲩⲱⲁⲏ ou *fin du* ⲩⲱⲁⲏ . Quant au printemps, on lui trouve plusieurs noms : un des plus usuels est ⲉⲛⲩⲱⲁⲏ , ce qui signifie clairement *la tête ou l'avant-garde du* ⲩⲱⲁⲏ . On voit quelle importance est accordée au ⲩⲱⲁⲏ dans cette nomenclature ; c'est comme le pivot et la saison dominante de l'année. Le terme ⲧⲓⲣⲱ (memplite ⲧⲓⲩⲣⲱ), qui ressemble au nom de la tétraménie *pre*, est le nom donné à l'hiver grec, mais non pas exclusivement. On trouve aussi le même mot employé pour le printemps (ⲉⲗⲣ , *Zacharie*, xiv, 8). C'est qu'en effet la tétraménie *pre* venait avant le *schemou*. Ces deux tétraménies servaient, dans les textes hiéroglyphiques, de termes d'opposition, probablement parce qu'elles indiquaient l'époque des plus hautes et des plus basses eaux du Nil. Cette circonstance a pu suffire pour faire traduire *hiems* par ⲧⲓⲣⲱ , en l'absence d'expressions exactes. On trouve encore le printemps appelé ⲛⲓⲧⲟⲩⲱ « celui qui fait germer ».

Appliquée aux trois mois qui suivent l'équinoxe vernal, cette dénomination eût été bien tardive pour l'Égypte ; elle n'a évidemment rien de commun avec les anciens noms

nationaux, pas plus que $\Phi\text{-}\sigma\tau\omega\tau\epsilon\iota\iota$, qui désigne le printemps sous le nom de *saison des pluies*. On retrouve le même point de vue étranger dans le nom de $\omega\sigma\epsilon\iota$ « frigus », qu'on trouve quelquefois pour l'hiver.

Ces remarques prouvent suffisamment combien il serait téméraire de chercher le véritable sens original des trois noms antiques de tétraménie, dans les applications postérieures que les Coptes en ont pu faire aux quatre divisions d'une année étrangère.

SUR

L'ÉCRITURE DÉMOTIQUE¹

C'est sous Psammétique I^{er}, environ six siècles avant l'ère chrétienne, que les papyrus nous fournissent les premiers exemples de ce dernier genre d'écriture nettement distinct de l'hiératique par un plus haut degré d'abréviation. Elle servait dès lors pour écrire les actes rédigés en langage vulgaire. Elle était fondée sur les mêmes principes que l'écriture hiéroglyphique pure, offrant le même mélange d'éléments symboliques et phonétiques, tous dérivés d'éléments hiéroglyphiques de même valeur. L'étude de cette écriture abrégée, pour être complète et logiquement applicable à l'intelligence des textes des diverses époques, doit donc être paléographique. Il faudrait d'abord reconnaître et fixer spécifiquement la forme qu'elle a eue sous les Saïtes et les Perses, en la comparant à l'écriture hiératique, puis exposer celle qu'elle a prise dans les contrats ptolémaïques, et en arriver en dernier lieu à celle qu'on lui a donnée au temps des empereurs. La grammaire

1. Note insérée dans l'article de M. J.-B. Biot sur le livre de Brugsch intitulé *Mémoire sur des observations planétaires, consignées dans quatre tablettes égyptiennes en écriture démotique*; cf. *Journal des Savants*, n° de décembre 1856, p. 3 du tirage à part. — G. M.

démotique de M. Brugsch, ouvrage d'ailleurs du plus grand mérite, ne fait guère connaître que le genre de cette écriture qui était usité sous les Romains, et il est fort à souhaiter qu'il la complète par les études paléographiques qui viennent d'être ici indiquées.

LA DÉESSE TECHI¹

La déesse *Techi*, protectrice du mois de *Thoth*, porte sur sa tête deux longues plumes droites. C'est là l'unique analogie qu'elle présente avec la déesse Isis-Sothis, qui, au Rhamesseum, est représentée debout dans sa barque, avec une coiffure semblable.

Mais le rapport que Champollion avait cru voir entre le nom de *Sothis* et celui de *Thoth* repose sur une erreur matérielle. Dans le nom d'Isis-Sothis $\text{𓆎} \text{𓆏} \text{𓆑}$, Champollion a confondu le signe 𓆑 avec 𓆑 qui se lit *ta*; avec 𓆑 *t*, cela aurait fait *tat*, mais on sait aujourd'hui que la figure 𓆑 a pour lecture *sopt*. C'est de là, sans aucun doute, que vient la transcription grecque *Sothis*; il y a eu élision du *p*, comme dans le nom Amenhotep, qu'on trouve transcrit en grec Aménophis ou Aménothès indifféremment, avec la suppression du *p* ou du *t*. Le nom en question doit donc se lire Isis-Soptis et n'a rien de commun avec *Tat* ou *Thoth*. Ainsi s'évanouit la difficulté qui semblait résulter d'un rapport établi entre Sothis et le mois $\text{𓆎} \text{𓆏} \text{𓆑}$.

1. Note insérée dans les articles de J.-B. Biot sur le livre de Brugsch intitulé *Nouvelles recherches sur la division de l'année des anciens Égyptiens*, cf. *Journal des Savants*, juin 1856, p. 38-39 du tirage à part. — G. M.

NOTE

SUR

LES NOMS ÉGYPTIENS DES PLANÈTES¹

M. Brugsch vient de publier un curieux mémoire dans lequel il explique des tablettes égyptiennes appartenant à M. Stobart, et dont le texte jette une lumière inattendue sur un point important de l'uranographie des anciens Égyptiens. Ces tablettes sont complètement couvertes de dates relatives aux positions successives des planètes dans les douze signes du zodiaque grec ; le tout est conçu dans l'écriture démotique fine et serrée qui appartient à l'époque romaine. C'est là le résultat que M. Brugsch obtint par la première étude du monument, et, ce savant ayant confié à M. Stobart une traduction de ses tablettes, les astronomes de Londres purent vérifier la justesse de ses conjectures, et assigner le nom de chacune des planètes successivement mentionnées, au moyen des périodes plus ou moins longues qu'indiquait à la première vue la série des dates. Nous voici donc redevables à M. Brugsch de cinq groupes démotiques bien définis, dont chacun est identifié avec une des cinq planètes par la période même que les dates successives lui attribuent, et indépendamment de toute supposition qui serait

1. Publié dans le *Bulletin archéologique de l'Athénæum français*, 1856, p. 18-21, 25-28 ; tirage à part chez Thunot, 1856, in-8°, 23 pages.

tirée d'une explication archéologique et philologique de la figure ou de la dénomination égyptienne de ces astres.

Le même monument fournit un autre document que l'habile archéologue prussien n'a eu garde de négliger, c'est-à-dire une série des caractères démotiques par lesquels on a traduit les noms des douze signes du zodiaque grec. Cette nouvelle série présente une particularité très curieuse : tandis que la plus grande partie des signes du zodiaque grec sont rendus par de véritables équivalents sur le monument démotique, quelques autres, au contraire, sont remplacés par des noms d'astérismes entièrement différents. Il est curieux d'examiner quels sont les signes ainsi transformés.

Le premier est le *Lion* grec, qui est remplacé par le glaive ou couteau , placé la pointe en l'air¹. Le travail de M. Biot sur le tableau des levers des constellations, écrit au plafond du tableau de Ramsès V, avait, en effet, prouvé qu'un groupe céleste, appelé le *Lion* par les anciens Égyptiens, était placé loin du lion grec. Il eût été facile de faire une confusion entre ces deux lions différents, et c'est peut-être pour éviter cette confusion que les astrologues égyptiens des bas temps remplacèrent le lion grec par le couteau , lorsque l'usage du zodiaque se fut introduit dans leurs observations ou leurs notes ordinaires. Il est permis de supposer que ce couteau était un astérisme égyptien, en rapport de position avec le lion grec qu'il s'agissait de remplacer.

La *Balance*, subdivision récente chez les Grecs, est remplacée par le signe que Champollion nomme la montagne solaire , c'est-à-dire le soleil paraissant à l'horizon au-dessus d'une chaîne de montagnes. Le *Cancer* est représenté par un scarabée et le *Scorpion* grec par un serpent. Cette dernière substitution est d'autant plus importante à

1. Le sigle démotique a la même forme que le signe hiéroglyphique.

constater que l'on trouve, dans les représentations de l'antique uranographie égyptienne, un scorpion aussi bien qu'un lion. Ces deux astérismes jouent même un rôle important au centre du plafond du Ramesséum, quoique ce monument ne contienne absolument aucune disposition qui puisse se rapporter à l'idée d'une division du ciel en dodécatémories. La substitution d'un serpent au scorpion grec peut donc également avoir eu pour but d'éviter une confusion entre deux scorpions aussi distincts que les deux lions.

Le *Capricorne* paraît représenté par la croix ansée , signe de la vie; le sigle démotique ordinaire pour la croix ansée est néanmoins un peu différent de celui qu'emploie ici l'écrivain des tablettes.

Les autres signes ne semblent pas différents, quant au fond, de leurs analogues grecs. La *Vierge* est indiquée par le mot *erpa* , en hiéroglyphes  : (l'identification de ces deux formes du même mot est donnée par les deux textes du décret de Philæ). Ce mot signifie en général *jeune*, on donne cette épithète aux princesses et aux déesses; dans le papyrus de l'*Histoire des Deux Frères*, il s'applique à l'héritier du trône, dans le sens du mot *enfant*.

Pour le *Sagittaire*, on trouve une flèche. Les anciens Égyptiens avaient aussi une constellation de la *Flèche*, mais rien ne porte à penser qu'elle coïncidât avec le Sagittaire grec : il me semble plus raisonnable de ne voir, dans cette flèche, qu'un signe abrégé, analogue à celui dont nous nous servons pour désigner le Sagittaire.

Le *Verseau* est représenté par le signe démotique de l'eau, les *Poissons*, par celui du poisson, et le *Bélier* par le déterminatif générique des quadrupèdes.

Le *Taureau* a pour sigle démotique , qui se lit *Ka*. Ainsi que le dit M. Brugsch, j'ai trouvé sur une stèle bilingue du Sérapéum la preuve que ce sigle démotique répondait dans l'écriture hiéroglyphique au caractère *Taureau*

'. Quant aux *Gémeaux*, on les a remplacés par un sigle démotique  qui correspond au groupe hiéroglyphique des deux pousses de plante . J'ai expliqué dernièrement² le sens de ce symbole qui signifie la *ressemblance*, la *parité*. Cette idée s'applique si naturellement aux Gémeaux, que je pense qu'il ne s'agit pas ici d'un astérisme égyptien qui se serait nommé les deux pousses, mais seulement d'une application du symbole , pour rendre l'idée de l'astérisme grec des Gémeaux.

De tous les renseignements fournis par nos tablettes astrologiques, le plus fécond, suivant toute apparence, sera, comme le remarque M. Biot dans une lettre que M. Brugsch a jointe à son ouvrage, la liste des noms démotiques des planètes : elle permet d'espérer qu'en retrouvant les noms hiéroglyphiques correspondants, on pourra reconnaître les noms, les figures, ou les symboles des planètes, à chaque fois qu'elles auront été mentionnées sur les monuments pharaoniques. La condition première pour arriver à ce but est de bien identifier le nom démotique avec les noms hiéroglyphiques des mêmes astres ; c'est ce que M. Brugsch a tenté dans ces recherches. Il avait, dans son voyage d'Égypte, donné une attention toute spéciale aux monuments pharaoniques qui présentaient un caractère astronomique ; aussi ses notes lui ont-elles fourni les éléments d'un tableau très riche, contenant la série des noms hiéroglyphiques des planètes, recueillis sur divers monuments dont la succession nous conduit depuis le commencement de la XIX^e dynastie jusqu'à l'époque romaine. Son attention avait été heureusement appelée sur cette série par les indications de M. Lepsius ; c'est, en effet, à ce savant que l'on doit la première notion

1. Ce n'est qu'un abrégé de , variante du Taureau pris dans le sens de génération.

2. Voyez la *Notice de quelques textes publiés par M. Greene* ; cf. p. 65 du présent volume].

des figures antiques représentant les planètes sur les monuments égyptiens. Ayant remarqué que certains personnages célestes, reconnaissables sur les divers monuments d'Esné et de Dendérah, étaient les seuls dont les positions relatives éprouvaient des changements dans ces diverses représentations uranographiques, M. Lepsius en conclut qu'ils devaient représenter les planètes : les tablettes de M. Stobart viennent aujourd'hui confirmer cette judicieuse remarque. Quant à l'attribution des noms particuliers de chaque planète à l'un de ces personnages célestes, M. Lepsius manquait d'éléments suffisants, et fut obligé de procéder un peu au hasard. M. Brugsch se trouva en possession d'un excellent élément de comparaison dans les noms démotiques, tous écrits par des caractères parfaitement lisibles, surtout pour l'habile philologue qui a régénéré l'étude de l'écriture démotique. Il a employé ces matériaux avec une grande perspicacité ; aussi a-t-il été beaucoup plus loin que son devancier. Je crois néanmoins qu'il n'a pas complètement réussi, et, comme la matière est de la plus haute importance pour l'intelligence des anciens monuments astronomiques, je proposerai de mon côté une liste des antiques planètes de l'Égypte ; car l'étude des mêmes monuments m'a donné des conclusions qui diffèrent de celles de M. Brugsch en plusieurs points essentiels.

Les planètes sont introduites dans un ordre constant sur toutes les listes recueillies par M. Brugsch et copiées dans les monuments des diverses époques ; nous nous conformerons à cet ordre en les étudiant successivement. Les légendes qui accompagnent ces personnages célestes sont assez complexes ; outre le nom de l'astre, on y trouve encore d'autres mentions et, comme l'a remarqué M. Brugsch, une sorte de dédicace de trois d'entre elles à un des points cardinaux. Pour quelques-unes le nom a changé dans la suite des temps, pour d'autres il est resté constamment invariable. Il faut étudier en détail chacune de ces légendes pour se rendre compte de ces particularités.

La planète Jupiter est nommée dans la liste démotique *Har-scheta* 𐤏𐤏𐤓𐤏𐤓, et deux fois *Har-p-scheta* avec insertion de l'article *p*. Aucun des caractères qui servent à écrire ce nom ne peut être l'objet d'un doute¹. Je crois que nous devons reconnaître *Har-scheta* dans la première planète des listes pharaoniques. M. Lepsius, suivi par M. Brugsch, lit son nom *Har-tesch*. Je pense, au contraire, qu'on doit le lire *Har-ape-scheta* : voici la série des légendes de cette première planète, dans l'ordre chronologique des monuments réunis par M. Brugsch. Je vais les discuter en détail.

Au tombeau de Sêti 1^{er}, le premier personnage de cette série, à corps humain et à tête d'épervier, porte seulement le nom de 𐤏𐤏𐤓𐤏𐤓, astre du midi.

Au Ramesséum, la légende était complète, mais tous les dessins témoignent qu'elle est aujourd'hui dégradée dans sa première partie : j'essayerai de la restituer à l'aide des autres monuments. La copie de M. Brugsch porte :

<i>Har</i>	<i>(ta?) schet</i>	<i>ran-w</i>	<i>t'a pe res.</i>	
<i>Har ...schet nomen ejus, perlustrat cœlum austri.</i>				

A Biban-el-Molouk, M. Brugsch a trouvé une légende très complète et à peu près intacte :

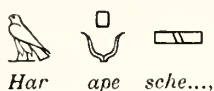
<i>Har</i>	<i>ape</i>	<i>scheta</i>	<i>ran-w</i>	<i>sec</i>	<i>res nte</i>	<i>pe-t.</i>
<i>Har-ape-scheta nomen ejus, sidus austri cœli.</i>						

1. Le premier sigle est le nom d'Horus, qui, d'après les transcriptions, se prononçait *Har* dans les noms composés. La seconde partie est écrite par trois lettres de l'alphabet démotique, *sch*, *t* et *a* vague.

A Edfou, le nom est seul :

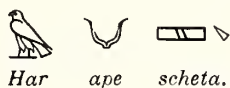


Sur le zodiaque circulaire de Dendérah,



le *ta* final manque ou est effacé.

Sur le zodiaque rectangulaire on lit :

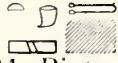


Le signe  est ici remplacé par , déterminatif des lieux, qui est souvent ajouté à  sous cette forme . C'est l'expression du mot *ta* pris habituellement pour *pays*, *monde*, et ici pour la syllabe *ta*.

Pour justifier ma lecture, il faut considérer l'ensemble de ces légendes, et s'attacher d'abord à celle qui est écrite de la manière la plus complète, celle de Biban-el-Molouk, qui est de la XX^e dynastie. Elle se compose de deux mots fréquents dans tous les textes. Le second ne peut faire doute ; la lecture des deux signes qui le composent est admise par tout le monde,  *sche*,  *ta*.

Pour le premier mot, je suis, au contraire, obligé de me séparer de mes savants amis de Berlin. M. Lepsius lit les cornes  T. Il tire cette valeur du mot copte ταν, *cornu*. J'avais d'abord été séduit par ce rapprochement, mais le mot *corne* se disait également en copte γαν, en sorte que le groupe , qui se termine réellement par *p*, pouvait tout aussi bien commencer par une voyelle ou une aspiration que

par un *t*, même en ne consultant que les analogies de la langue copte. Mais les variantes, où le signe  est accompagné de tous ses compléments phonétiques, ne sont pas rares dans les textes hiéroglyphiques¹; c'est alors la voyelle vague *a*, , qui se joint au groupe  et décide la question : les cornes  se lisaient donc AP. C'était un signe syllabique; aussi le P complémentaire et l'A initial étaient-ils tantôt écrits et tantôt supprimés dans la même légende. Je me trouve d'accord avec M. Birch, qui a proposé cette valeur pour le signe , dans l'appendice qu'il a fourni à l'ouvrage de M. Brugsch, quoiqu'il ait depuis varié sur ce point.

La lecture *APe ScheTa* est donc pleinement établie par la légende complète de la XX^e dynastie. On reconnaîtra maintenant facilement que toutes les autres reproduisent le même nom d'une manière plus ou moins abrégée, et je ne doute pas qu'il en ait été de même au Ramesséum. La légende, aujourd'hui fruste, qui s'y trouve, m'est connue par trois copies : celle de M. Lepsius qui n'a vu que , celle de M. Brugsch qui porte , et enfin celle de Champollion, d'après laquelle M. Biot a publié sa planche du plafond du Ramesséum, celle-ci porte , et, de plus, le signe  y affecte une forme presque complètement carrée, qui le rapproche autant de  que de . Si l'on compare maintenant le nom du même personnage, que nous trouvons complet dans l'autre légende, en le disposant ainsi   , aux signes   copiés par Champollion, il sera facile de se convaincre d'abord que le second mot *scheta* existe encore tout entier dans le monument, et que, selon toute apparence, le premier mot   est également

1. Voyez, par exemple, la stèle de la princesse de Bachtan à la ligne septième (Prisse, *Choix de Monuments*, pl. XXIV).

celui que recèlent les traces copiées plus ou moins difficilement à l'aide d'une lunette, au plafond du Ramesséum, par les trois savants voyageurs.

Le nom démotique *Harscheta* reproduit très exactement la seconde partie de ce nom ; c'est donc bien à *Jupiter* qu'était accordée la primauté dans les listes pharaoniques, sans doute à cause de son plus grand éclat. Ce serait être téméraire que prétendre expliquer avec certitude le sens intime de ces anciennes dénominations ; j'oserai néanmoins présenter ici une conjecture que cette primauté me suggère.

 *scheta* est un mot qui s'emploie dans plusieurs acceptions ; il est au moins démontré pour moi qu'il se prend quelquefois pour l'espace céleste où se meuvent les astres : c'est comme l'*abyssus* de la Bible. Quant au groupe , Champollion lui a reconnu avec toute raison la signification de *guide*. C'est peut-être le premier du troupeau, celui qui marche en avant, qu'on a voulu symboliser par les cornes de bœuf . On peut donc comprendre sous le nom de *Har-ape-scheta*, le dieu guide, ou chef de la sphère des planètes. Je ne saurais dire par quel motif on semble lui dédier le ciel du midi.

Saturne est nommé sur les tablettes démotiques    *Har-Ka*, Horus-taureau : or, la seconde planète des listes antiques se nomme invariablement *Har-Ka-her*, Horus-taureau (ou générateur) supérieur. Voici la série de ces légendes. Celle du tombeau de Sêti I^{er}, la plus ancienne, est très complète :

			 	 	
<i>Seo</i>	<i>ament</i>	<i>t'a</i>	<i>pe-t</i>	<i>Har-Ka-her</i>	<i>ran-w</i>

Sidus occidentis perlustrans cœlum, Har-ka-her nomen ejus.

Au Ramesséum, l'ordre est interverti :



Har-ka-her nomen ejus, perlustrans cœlum orientis sidus.

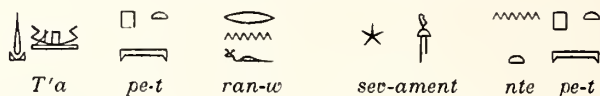
On doit remarquer ici deux différences, l'une est graphique seulement : le taureau remplace le groupe , composé du signe phonétique , *ka*, et du déterminatif . Le mot signifie *générateur*, et se trouve souvent comme variante du taureau, ainsi que Champollion l'a remarqué. La seconde différence consiste en ce que la planète est attribuée à l'orient, au lieu du couchant; mais, comme la mention de l'occident se lit dans trois listes, je ne puis considérer cette variante que comme une distraction de sculpteur.

Sous la XX^e dynastie, M. Brugsch a trouvé deux légendes incomplètes pour ce même astre :



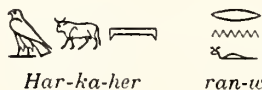
Sidus occidentis, perlustrans (cœlum),

et



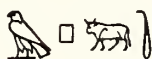
Perlustrans cœlum, nomen ejus, sidus occidentis cœli.

Une troisième légende tirée des mêmes tombeaux ne contient que le nom



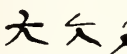
Har-ka-her nomen ejus.

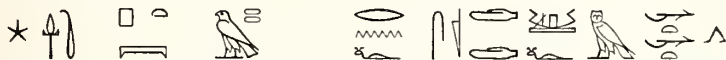
A Edfou, le nom est abrégé, le mot *her* n'y est plus :



Har-p-kat.

Enfin, sur les deux monuments de Dendérah, on lit seulement  *Har-Ka*. C'est exactement le nom démotique de *Saturne*. Nous avons dit tout à l'heure que le sigle démotique qui termine ce nom correspondait au taureau, et je suis ici complètement d'accord avec M. Brugsch. Ce nom antique me paraît signifier *l'Horus, générateur supérieur*. Remarquons que *Saturne* a la primauté dans la liste démotique, où les planètes sont rangées d'après les notions grecques, et suivant la longueur de leurs périodes; dans l'ordre antique, elle ne devait venir qu'après *Jupiter*.

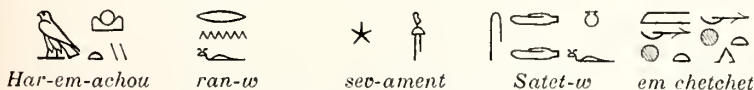
Mars est nommé dans la liste démotique *Har-tesch*. Ce nom  s'écrit par le sigle bien connu du nom d'Horus et les deux lettres simples *t sch*; cette lecture n'est donc sujette à aucun doute. J'identifie *Har-tesch* à un des noms de la troisième planète des monuments pharaoniques. Sa légende est assez compliquée, et ses noms ont varié. Je trouve d'abord un texte bien complet au tombeau de Sési I^{er}. Il avait depuis longtemps attiré mon attention, parce qu'il contient une particularité sur la marche de l'astre qu'il caractérise :



Sec-avet *pe* *Har-em-achou* *ran-w* *Satet-w* *em chetchet*

Sidus orientis coeli, Armachis nomen ejus, progreditur retrocedendo.

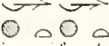
Au Ramesséum, la légende se distingue de celle-ci par des variantes graphiques :



Har-em-achou *ran-w* *sec-ament* *Satet-w* *em chetchet*

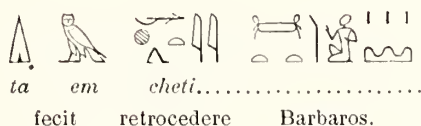
Armachis nomen ejus, sidus occidentis, progreditur retrocedendo.

On remarque de plus que le sculpteur du Ramesséum a mis ici l'occident à la place de l'orient, comme il avait fait la transcription inverse dans la légende de *Har-Ka*, Saturne. Les particularités de cette légende méritent l'attention. D'abord, le nom de la planète présente la variante  égale à Ξ ; ce sont les deux horizons exprimés différemment. On connaissait cette variante dans un nom tout semblable appliqué au soleil; c'est celui qui porte le sphinx de Gizéh, dans les proscynèmes qui lui sont dédiés. Il se lit *Har-em-achou*, et les Grecs l'ont transcrit très fidèlement par le mot *Armachis*; c'est une remarque que l'on doit, je crois, à M. Birch. Une seconde variante ne doit pas passer inaperçue :  Ξ =  $\varnothing$. Le déterminatif du voyage, la barque , est remplacée par le signe $\varnothing$, que l'on qualifie ordinairement d'*explétif*, faute de savoir bien se rendre compte de la raison qui le fait employer dans certains cas peu nombreux; le signe phonétique  est supprimé. J'avais déjà signalé cette orthographe; elle prouve que le groupe ne peut être lu autrement que *Satet*, et qu'il est impossible de reconnaître au signe  la valeur *K*, comme l'ont fait M. Lepsius et, d'après lui, M. Birch.

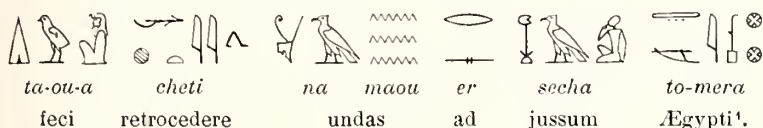
Dans le dernier mot  Λ =  Λ *chetchet*, le signe du bois  est écrit avec tous les compléments phonétiques. Le sens de ce mot m'a longtemps embarrassé, mais je l'ai trouvé plusieurs fois joint à un déterminatif qui laisse peu de prise au doute. Le thème , CheT, ou la forme fréquentative , CheTChet, reçoit quelquefois, au lieu du déterminatif général de la locomotion Λ , les jambes marchant en sens contraire Λ . Le sens de ce symbole est bien connu par toute une série de mots signifiant *revenir*, *retourner*, *repousser*, *s'en aller*, etc.

Le texte de Médinet-Habou, récemment publié par M. Greene, m'a fourni deux exemples du thème CheT ainsi

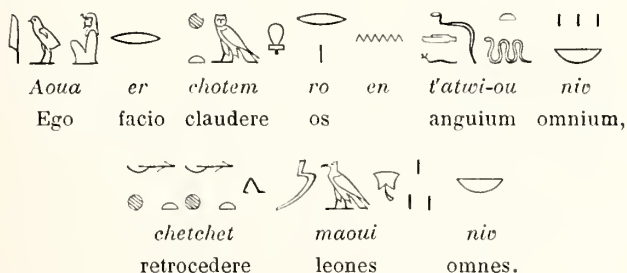
déterminé. A la ligne quatrième, on lit parmi les louanges de Ramsès III :



Je ne sais pas la prononciation du signe , qui caractérisait des nations situées à l'orient de l'Égypte, et qui est souvent joint au nom des Pasteurs. Le même souverain dit après la bataille navale (*ibid.*, l. 24) :



Pour la forme redoublée *chetchet*, je me bornerai à un exemple tiré des inscriptions d'une belle figure d'Isis, que possède M. de la Valette. C'est la déesse qui parle et qui vante sa puissance :



1. Cette prétention d'avoir commandé aux eaux, comme Moïse, est par elle-même assez curieuse pour être remarquée; il serait possible d'y voir un souvenir de la catastrophe de la mer Rouge, car un demi-siècle ne s'était pas écoulé depuis la sortie d'Égypte, lorsque Ramsès III monta sur le trône.

Dans la langue copte, le mot *ser-ser* s'est conservé avec le sens de *scrutari, investigare*. Je pense que c'était un second sens, tiré de l'idée *revenir, aller et venir* pour chercher. Les exemples joints au déterminatif Δ établissent bien que le mot *chetchet* signifiait *retrograder*, et peut-être, dans la forme fréquentative, *aller et revenir*. Je me crois donc bien fondé à traduire cette partie de la légende par *progreditur retrocedens*. Nous reviendrons tout à l'heure sur cette remarque curieuse des observations égyptiennes.

A Biban-el-Molouk, sous la XX^e dynastie, M. Brugsch a enregistré trois légendes pour ce même astre. La première dit simplement :

Seo	ave-t	pe-t		
Sidus	orientis	coeli.		

Une seconde donne le nom :

Har-m-achou	ran-w	seo ave-t	nte pe-t				
Armachis	nomen ejus, sidus orientis	coeli.					

La troisième, enfin, ne caractérise la planète que par l'épithète Δ *em chetchet, retrocedens*. Déterminée par une étoile, cette particularité sert ici de nom à la planète.

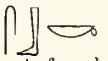
Au temple d'Edfou (monument ptolémaïque), commence un nom tout différent *Har-tesch-t*; au zodiaque circulaire de Dendérah, le même nom est écrit *Har-tescher*. L'oiseau est bien connu comme le symbole de la couleur rouge; le mot écrit complètement se trouve sous les formes *tesch*, ou *tescher*, devenu en copte par métathèse $\tau\rho\omicron\upsilon\pi\rho\epsilon\upsilon$, *rufus*. Ce nouveau nom de l'Horus rouge est heureusement remplacé sur le

zodiaque rectangulaire du même temple par l'ancien nom  , *Armachis*. *Har-tesch*, ou le dieu rouge, est donc bien l'ancien Armachis, comme l'établit M. Brugsch, et, dès lors, il devient évident pour moi qu'il faut également lui assimiler le nom démotique de Mars, *Har-tesch*, tout à fait identique au dernier nom hiéroglyphique. Ce nom de dieu *rouge* ne pouvait convenir d'ailleurs qu'à Mars; c'est très exactement le mot ἑρως, que Cedrenus donne comme le nom de Mars chez les Égyptiens, ainsi que l'a très à propos rappelé M. Lepsius, et le ἑρως de Vettius Valens. Toutes ces circonstances auraient dû guider M. Lepsius et M. Brugsch, mais ces deux savants, ayant appliqué le nom de *Har-tesch* à la première planète, que nous nommons au contraire *Har-ape-scheta*, se sont trouvés vis-à-vis de deux noms d'une prononciation presque identique, ce qui a égaré leurs attributions. Ayant au contraire reconnu le *Har-scheta* des tablettes démotiques, ou Jupiter, dans *Har-ape-scheta*, le *Har-tesch* des mêmes tablettes se trouve naturellement identifié avec le *Har-tesch* hiéroglyphique, l'Horus rouge, Mars, le πέρσεϊς des Grecs.

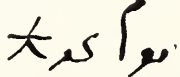
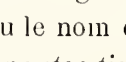
La mention de l'apparente rétrogradation que représente, en certain temps, à l'observateur le mouvement de Mars, a vivement frappé M. Biot, présent à la séance de l'Académie des Inscriptions où cette note fut communiquée, et voici l'explication que présente ce savant dans une note qu'il a bien voulu me transmettre : « Cette indication du mouvement » alternatif en avant et en arrière me semble se rapporter à » la marche apparente dans le ciel stellaire, tour à tour » directe, rétrograde, puis de nouveau directe, que pré- » sentent les trois planètes supérieures, Saturne, Jupiter et » Mars, lorsque la terre est amenée, chaque année, dans la » portion de son orbite qui se trouve comprise entre elle et » le soleil. Ce phénomène astronomique est à peine sensible » aux yeux pour Saturne. Il l'est un peu plus pour Jupiter, » et beaucoup plus pour Mars, qui se trouve bien plus près

» de la terre, aux époques où s'opère cette interposition.
 » Il est donc tout naturel qu'on l'ait particulièrement remar-
 » qué et signalé dans son mode de mouvement révolutif. »
 Cette légende est, du reste, une nouvelle preuve du soin avec lequel les observateurs égyptiens notaient tout ce que la simple vue pouvait leur révéler. Mars est au troisième rang des planètes supérieures; elles seules portent le nom d'Horus, et les figures qui les représentent ont, comme le dieu Horus, une tête symbolique d'épervier sur un corps humain.

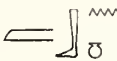
La quatrième planète des listes pharaoniques est Mercure; sa connaissance est entièrement due à M. Brugsch, et l'identification avec le nom démotique ne laisse rien à désirer.

Ce nom, , se lit *Sevek*, et les noms hiéroglyphiques de toutes les listes se lisent  *Sevek*, ou  *Sevekou*. La légende écrite au plafond du Ramesséum semble seule différer; elle est ainsi figurée . Peut-être l'épervier volant est-il pris pour le mot *vek*, épervier, auquel cas ce serait encore *Sevek*. L'orthographe la plus ancienne, , semble distinguer ce nom de celui du dieu crocodile *Sevek*, qui me paraît d'ailleurs un personnage tout différent.

Vénus est la cinquième planète des listes antiques. Nous la devons également à M. Brugsch; l'identification qu'il propose, et que j'adopte pleinement, nous amène à un résultat des plus curieux et des plus inattendus. Le nom démo-

tique de *Vénus*, , se lit *p-nouter-ti*, le dieu *Ti*; or une des planètes signalées par M. Lepsius portait à Dendérah et à Edfou le nom de , ce qui peut se lire très régulièrement *p-nouter-tiou*. On sait, en effet, par les recherches de M. Birch, que l'étoile  répondait, dans divers mots, au groupe , *Tiaou*, *glorifier*, *adorer*.

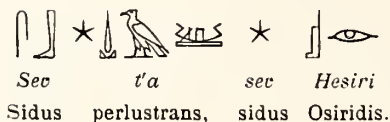
Champollion avait déjà déchiffré ainsi la variante du même groupe . M. Birch a mis les valeurs *Ti* et *Tiou* hors de doute en signalant les variantes du groupe , nom du troisième génie funéraire, qui doit se lire *tiou-maut-w*. Cette valeur se lie d'ailleurs étroitement avec le rôle numérique de l'étoile, qui est le chiffre du nombre cinq, en copte , *tiou*. Il ne peut donc s'élever aucune difficulté contre l'identification du *pe-nouter-ti* des tablettes démotiques avec  d'Edfou et de Dendérah, qui se trouve ainsi représenter Vénus. Mais ce nom  n'existe pas dans les listes plus anciennes, et M. Brugsch a fait preuve de la plus grande perspicacité en rapprochant du , l'oiseau d'Osiris si connu dans la science, le *Vennou* , sur lequel on avait fait tant de conjectures. Il occupe la dernière place dans trois de nos listes des planètes du temps des Pharaons. M. Brugsch étaye d'ailleurs son rapprochement sur un passage du *Rituel funéraire* (ch. 13, l. 1), qui semble, en effet, ne faire qu'une même divinité de l'oiseau *Vennou* et du dieu *Tiou*, lequel vient occuper sa place dans les listes les plus récentes. Je donne ici ce passage important avec sa traduction :

				
<i>Pire-na</i>	<i>em</i>	<i>Vennou</i>	<i>nouter</i>	<i>Tiaou</i>
Orior	in	formâ Venni,	dei	Tiau.

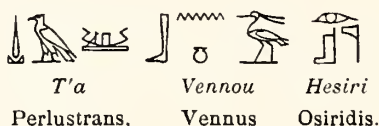
Le *Vennou* porte d'ailleurs, dans les listes les plus anciennes, la qualification caractéristique qui se retrouve dans les légendes des autres planètes, à savoir *Sev-t'a*,                     

les légendes de cette planète, comme nous l'avons fait pour les premières.

Au tombeau de Sêti I^{er}, on lit seulement à la dernière place :

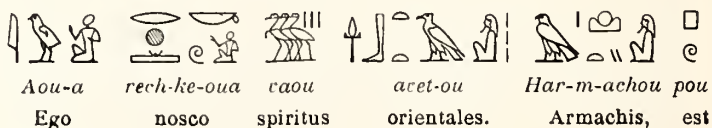


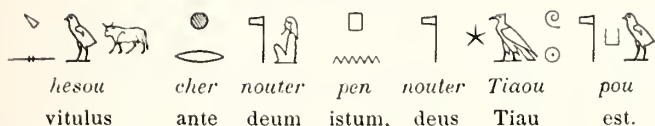
Mais cette légende est sur la figure du *Vennou* lui-même , toujours reconnaissable aux deux longs filets qui partent de son occiput. Au Ramesséum, à la place correspondante, on lit :



C'est à Edfou et à Dendérah qu'on trouve le nom tout différent et , *pe-nouter-tiaou*, que le passage précité du *Rituel* identifie avec le *Vennou* d'Osiris. N'oublions pas, d'ailleurs, que le *Vennou* porte, dans toutes les anciennes listes, la qualification essentielle des autres planètes, *SeV T'a*, *astre qui traverse, qui parcourt* le ciel, *πλανήτης*.

M. Brugsch indique un second passage du *Rituel funéraire* où il est également question du dieu *Tiaou*. Ce passage avait déjà attiré mon attention parce qu'il contient l'explication de la vignette dessinée en tête du chapitre 109 (ch. 109, l. 5, 6). En voici la traduction :

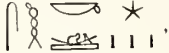




Le dieu dont il est question ici est le soleil dans sa barque, sous la forme d'un homme à tête d'épervier, le disque lumineux sur la tête. Devant le soleil on voit, dans cette même barque, un veau surmonté d'une étoile; c'est, comme l'explique la légende précitée, le dieu *Tiaou*. Aujourd'hui que l'on sait que le nom d'*Har-em-achou* appartient, non seulement au soleil, mais aussi à la planète Mars, on pourrait douter si la figure divine qui siège dans cette barque n'est pas celle de Mars. Je crois cependant bien plus probable qu'elle représente le soleil. Le veau qui désigne Vénus joue ici le rôle de *Lucifer* ou d'étoile du matin. C'est, en effet, l'interprétation très ingénieuse proposée par M. Brugsch pour le sens de ce nom du dieu *Tiaou*. Nous venons de voir, dans la légende du *Rituel*, son nom , suivi du déterminatif  comme le sont les mots *heure*, *jour*, etc., et toutes les divisions du temps. Je ne répéterai pas ici les rapprochements très bien discutés à l'aide desquels M. Brugsch établit que ce groupe s'employait pour dire le *matin*. Je crois donc que c'est réellement le rôle d'étoile du matin que joue, dans la vignette du chapitre 109, notre veau précédant le soleil.

Dans le *Rituel de Nev-at* , manuscrit de style ancien appartenant au Musée du Louvre, la vignette de ce texte consiste seulement dans trois personnages dont les têtes d'oiseaux, à long bec, désignent probablement des *Vennous*. C'est donc sous son rôle d'étoile du matin que Vénus figurait dans la liste des planètes; je ne doute pas que nous ne la retrouvions également sur quelque monument dans son rôle d'étoile du soir. Nous voyons, en effet, que son symbole antique est le *Vennou*, l'oiseau d'Osiris; or

Osiris est le dieu du couchant par excellence. Le sens mystique de l'apparition du *Vennou*¹ au matin se reconnaît de lui-même; ce ne peut être autre chose que la résurrection d'Osiris.

Nous avons dit que les trois planètes supérieures étaient distinguées par le nom d'Horus, et nous avons trouvé dans la légende de quatre planètes la qualification de *SeV Ta*, *astre qui traverse le ciel*; je pense qu'on doit également reconnaître ces astres dans la qualification générale de *Sek-iou* , *navigateurs* ou *voyageurs*, qui est appliquée dans le *Rituel* à une classe de dieux célestes (le mot *cer*, en copte, a une foule d'acceptions dont le type est le mouvement). Je trouve, en effet, un autre ordre de dieux célestes portant un nom entièrement opposé à celui-ci, , *OUReT-ou*. Le déterminatif est le symbole du repos , l'homme accroupi les bras pendants. Ce sont les astres fixes qu'on a sans doute voulu désigner par ce mot, par opposition avec le caractère vagabond des premiers. Je me contente ici de cette indication; il faudrait, pour l'éclaircir et la confirmer, discuter les textes où ces mots sont employés, ce qui m'entraînerait à dépasser les bornes naturelles de cette note.

Le tableau suivant résume les noms que j'attribue à chaque planète en suivant l'ordre antique :

NOMS HIÉROGLYPHIQUES

NOMS DÉMOTIQUES

- | | | |
|----|--|----------------------------|
| 1. | { Har-ape sehta.
Horus, guide de la sphère (?). | { Har-pe-sehta .. Jupiter. |
| 2. | { Har-ka-her.
Horus, générateur supérieur. | { Har-ka Saturne. |

1. Quelque frappant que soit le rapport entre les noms du *Vennou* et de Vénus, il me paraît purement fortuit.

NOMS HIÉROGLYPHIQUES

NOMS DÉMOTIQUES

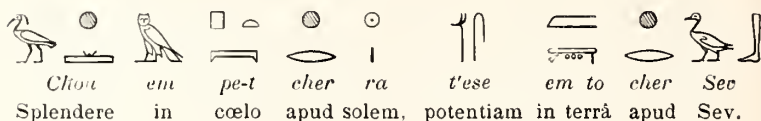
- | | | | | |
|----|---|---|---|-------------------------|
| 3. | { | Har-m-achou.
<i>Horus des deux horizons (?)</i> .
Har-tescher.
<i>Horus le Rouge</i> . | } | Har-tesch..... Mars. |
| 4. | | Sevekou. | | Sevek..... Mercure. |
| 5. | { | Vennou hesiri.
<i>L'oiseau Vennou d'Osiris</i> .
P-nouter-tiaou.
<i>Le dieu du matin</i> . | } | P-nouter-ti..... Vénus. |

Je remarquerai que cet ordre est plus satisfaisant que celui qui résultait des attributions de M. Brugsch. Il était difficile de comprendre pourquoi les Égyptiens auraient attribué la primauté à Mars ; Jupiter put facilement l'obtenir à cause de son grand éclat. Cet ordre antique n'est pas davantage celui que nous retrouvons dans les tablettes démotiques ; dans celui-ci, produit d'une science plus avancée, et sans doute emprunté aux Grecs, comme le zodiaque, les planètes sont rangées d'après la longueur de leurs périodes.

Une question très curieuse se rattache aux recherches qui précèdent : quelles idées les Égyptiens se sont-ils faites de la terre, et ont-ils connu sa nature de planète ? Je ne possède pas encore les matériaux nécessaires pour traiter cette question avec la clarté et la certitude désirables ; je puis néanmoins indiquer ici quelques documents qui semblent constater chez les Égyptiens des idées exactes sur ce sujet.

Le personnage céleste qui représente la terre, le dieu cosmique par excellence, c'est le dieu  *Sev*, père d'Osiris. Son épouse *Nou-t*, , n'est autre chose que la voûte céleste. Dans toutes les représentations astronomiques, sous la forme , c'est le corps même de la déesse qui sert de voûte aux astres dans leurs évolutions. On trouve fréquemment sur les boîtes de momie le dieu *Sev* couché

par terre et formant la corde du demi-cercle dessiné par le corps de cette déesse ainsi posée . Sur le cercueil de *Boteh-amon*, curieux monument de la XVIII^e dynastie que possède le Musée de Turin, le dieu *Sev*, dessiné ainsi sous la déesse, est ithyphallique, ce qui exprime encore mieux son union avec le ciel. Le caractère cosmique du dieu *Sev* paraît à chaque ligne dans les textes sacrés. Il me suffira de citer, parmi les faveurs que l'on demande aux dieux, la variante suivante d'une formule commune sur la stèle; elle est caractéristique pour l'objet qui nous occupe¹. Un Égyptien, nommé Ra-meri, demande à la divinité qu'il invoque :



Dans un texte funéraire que j'ai copié au Musée du Louvre², la bénédiction qui s'attache à la postérité de l'homme juste est ainsi exprimée :



On pourrait multiplier ces exemples à l'infini. C'est, si je ne me trompe, dans ce caractère cosmique du dieu *Sev* que

1. Stèle dessinée au Caire par M. Paul Durand.

2. Manuscrit hiératique du *Schäi-en-sinsin*, écrit pour *Osoroëris*, fils de *Tachiva*.

l'on doit chercher l'explication du passage suivant d'Horapollon (liv. I, ch. 13) : θεὸν δὲ ἐγκόσμιον σημαίνοντες, ἢ εἰμαρμένην, ἢ τὸν πέντε ἀριθμὸν, ἀστὲρα ζωγροῦσι.

On n'a pas encore signalé l'étoile employée en hiéroglyphes dans le sens de *destin*, mais on a reconnu son caractère numérique qui est, en effet, le chiffre 5. L'étoile, dans les hiéroglyphes, détermine tous les astres généralement, mais le dieu dont elle est le symbole spécial, c'est le dieu *Sev* ; c'est lui qu'on dessinait avec une étoile sur la tête . Nous venons de montrer qu'il était le dieu ἐγκόσμιος par excellence, qu'il représentait la terre, mais on aura déjà remarqué que son nom, *Sev* , est précisément le mot générique dont on se servait pour désigner les planètes dans les textes pharaoniques. Ce fait peut nous autoriser à penser qu'on assimilait les planètes à la terre ; je n'oserais pas néanmoins affirmer encore que les Égyptiens aient ainsi assimilé la terre elle-même à un de ces corps célestes. Le rôle du dieu *Sev* est très étendu, et le caractère de dieu céleste est certainement mêlé à son rôle cosmique, car les textes sacrés nous le montrent étendant son action jusqu'à la sphère des âmes. On est donc conduit à supposer que la liaison astronomique entre la sphère de la terre et celle des planètes est le motif du pouvoir qu'on attribuait à ces astres et de leur influence sur les destinées de notre globe, ce qui faisait le fondement des doctrines astrologiques.

ANALYSE D'UN MÉMOIRE SUR UN DES GROUPES HIÉROGLYPHIQUES

QUI SERVAIENT À DÉSIGNER LA DIVINITÉ
DANS L'ÉCRITURE DES ANCIENS ÉGYPTIENS¹

Jusqu'à présent, le vaste champ d'études ouvert par Champollion le Jeune n'a été exploré que d'une manière incomplète. La théorie du polythéisme, acceptée comme une tradition historique, n'a pas encore été soumise au contrôle décisif de l'archéologie. Le panthéon égyptien est encore mal connu. Champollion lui-même n'a donné à cet égard que de simples essais. Rosellini, Wilkinson, Birch et Bunsen n'ont pas exposé de système complet sur l'ensemble des croyances de l'Égypte, et ne sont pas parvenus jusqu'à ce jour à dégager le dogme lui-même des superstitions dont le temps et l'ignorance des peuples l'ont entouré. M. de Rougé ne prétend pas résoudre la question d'une manière définitive; il cherche seulement à établir la base principale du système religieux des Égyptiens.

Dans la première partie de ce travail, il pose en principe la croyance de l'Égypte en l'unité de Dieu, et il se fonde sur

1. Publiée dans les *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, séance du 20 février 1857, t. I, p. 1857. M. J. de Rougé n'a pas réussi à trouver le manuscrit de ce mémoire parmi les papiers de son père. — G. M.

les textes hiéroglyphiques, à l'interprétation desquels il consacre la majeure partie de son Mémoire. Cette discussion purement technique, et que les initiés seuls ont pu suivre, avait pour ces derniers un grand intérêt, M. de Rougé n'étant pas d'accord sur le sens de quelques-uns des signes avec M. Lepsius de Berlin.

Le savant égyptologue français rencontre d'abord une notion plus neuve que celle de l'unité de Dieu. Cette notion est exprimée de la manière la plus positive, dans une phrase dont le sens est : *Dieu qui s'engendre lui-même, c'est-à-dire qui est son propre père*. De ce dogme du Dieu increé résulte, pour M. de Rougé, la personnalité du fils non engendré et consubstantiel à son père : *Ego generator gignens meipsum* (traduction littérale, *seipsum*), *super genua matris mee* (littéralement *sue*).

Sur une stèle de Berlin, on lit une phrase dont le sens est : *Non genuit Deus substantiam eorum (Deorum), tu es qui genuisti Deos quotquot sunt*.

On pourrait multiplier de semblables exemples, car les témoignages ne manquent pas. Il suffit de dire que la qualification de *Dieu unique* se trouve jointe aux signes qui expriment la divinité sur un grand nombre de monuments.

De la personnification d'un Dieu à la fois un et multiple est dérivée la notion du polythéisme, devenue traditionnelle chez les Égyptiens. Ce polythéisme s'est ensuite étendu, agrandi, multiplié par l'effet de la confusion populaire de l'idée de Dieu lui-même avec la manifestation de sa puissance.

Dans la seconde partie de son travail, M. de Rougé analyse un groupe par lequel la divinité se trouve désignée dans l'écriture hiéroglyphique. Le signe principal de ce groupe est un pain de forme circulaire portant les marques sacrées¹. Le disque rappelant toujours pour lui la puissance

1. C'est le groupe . — G. M.

ou l'action créatrice, M. de Rougé voit, dans les déterminatifs qui accompagnent le plus ordinairement ce caractère, la mention, non de la multiplicité des dieux, mais de la pluralité des manifestations contenues dans l'expression même de son unité. Le mot si connu de la Genèse, *Jehovah Elohim*, est une forme analogue à celle que nous trouvons sur les stèles de l'ancienne Égypte.

La conclusion du travail de M. de Rougé est que le polythéisme, loin d'être l'expression unique et suprême des croyances de l'Égypte, n'est que l'altération populaire d'un dogme élevé, fondé sur la notion philosophique d'un Dieu un, immortel, incréé, immatériel, et se perpétuant lui-même dans son propre sein.

ÉTUDE SUR UNE STÈLE ÉGYPTIENNE

APPARTENANT À LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE ¹

I

Les personnes qui ont regardé avec soin les chefs-d'œuvre apportés par l'Imprimerie impériale à l'Exposition universelle, ont remarqué une grande page couverte d'hiéroglyphes, qui présentait, au premier coup d'œil, l'aspect de la plus belle gravure. L'idée hardie de faire graver un corps complet de caractères hiéroglyphiques est due à Letronne, qui la fit adopter par le Gouvernement. Poursuivie avec persévérance et avec l'aide des dessinateurs et des graveurs les plus habiles, cette entreprise a produit un corps de figures hiéroglyphiques aujourd'hui très complet, et à l'aide duquel on peut imprimer avec fidélité les textes nombreux qui couvrent les monuments des Pharaons. Parmi ces inscriptions de tous les âges, aucune n'était plus propre à fournir un spécimen des richesses de l'Imprimerie impériale que la grande stèle donnée par M. Prisse à la collection de la Bibliothèque. Mais ce texte est encore plus curieux par son

1. Publiée dans le *Journal asiatique*, cinquième série, 1856, t. VIII, p. 201-254; 1857, t. X, p. 112-168; 1858, t. XI, p. 509-572, et t. XII, p. 221-270. Tirage à part de cent exemplaires, 1858, in-8°, 222 pages et une planche.

contenu que par sa belle disposition ; il fournit les plus singuliers renseignements sur les mœurs et les croyances de l'Égypte, vers le XIII^e siècle avant notre ère, et sur les rapports réguliers établis alors entre la vallée du Nil et la Mésopotamie. Cette inscription, copiée d'abord par Champollion et publiée par M. Prisse, a été le sujet d'un des meilleurs mémoires de M. Birch¹ ; elle n'avait donc pas besoin d'une nouvelle traduction. Mais le travail exécuté pour l'Exposition n'eût été d'aucun profit pour la science, si ce beau texte, composé avec tant de soin, n'avait reçu une plus grande publicité. Il y a d'ailleurs un grand intérêt à ramener la discussion sur un texte déjà traité par un maître, et nous serons loin d'épuiser la matière par une seconde tentative. Il va sans dire, pour qui connaît les excellentes traductions de M. Birch, que nous sommes complètement d'accord sur le fond du récit, et qu'il me soit permis de citer ici un fait propre à rassurer les personnes qui seraient encore tentées de conserver des doutes sur la certitude des traductions de l'école de Champollion. J'avais étudié ce texte, quand on vint m'annoncer le travail de M. Birch. J'affirmai de suite que M. Birch y aurait lu, comme moi, l'histoire d'une princesse d'Asie, guérie par l'intervention du dieu Chons, venu d'Égypte en grande pompe, tout exprès pour l'exorciser. Ce n'est point par hasard qu'on peut tomber ainsi d'accord sur un point si neuf et si précis. Mais, pour donner un caractère d'utilité plus sérieux à cette étude, j'accompagne le texte d'une traduction interlinéaire et d'un commentaire perpétuel. Rien ne saurait être plus profitable à la science que de faire souvent, de cette manière, l'inventaire de ses conquêtes et de ses *desiderata*.

L'Égypte se trouvait, à l'époque où se place notre monument, à la fin de la période la plus glorieuse de son his-

1. Voyez *Transactions of the Royal Society of Literature*, vol. IV, New Series, et Prisse, *Choix de Monuments*, pl. XXIV.

toire. Les Aménophis, les Toutmès, et, plus tard, les Ramsès, avaient pendant plus de trois siècles dominé la Syrie, et porté leurs armes jusqu'au cœur de l'Asie.

La première œuvre de la XVIII^e dynastie fut l'expulsion des Pasteurs, et les conquêtes des Pharaons commencèrent immédiatement après la restauration du pouvoir national. Toutmès I^{er} pénétra le premier jusqu'à l'Euphrate, vers le XVIII^e siècle avant J.-C. Toutmès III y établit solidement son autorité, et l'on compte vingt campagnes dans le seul règne de ce prince. La fin de la XVIII^e dynastie fut agitée par des troubles civils et religieux; au milieu de ces divisions, l'Asie secoua le joug, et les peuplades d'origine sémitique, qui avaient successivement encombré diverses parties de la Basse Égypte, devinrent la cause d'autres dangers. Heureusement, deux grands hommes commencèrent la dynastie que les historiens comptent comme la XIX^e. Sêti I^{er} (le Séthos des Grecs) recommença la conquête de l'Asie, et les grandes victoires de Ramsès II (Sésostris) rendirent à l'Égypte toute sa prépondérance. Quelques troubles intérieurs suivirent ces deux règnes éclatants, mais ils ne paraissent pas avoir compromis la suprématie des Pharaons sur l'Asie occidentale. La XX^e dynastie, dont l'avènement se place vers l'an 1300 avant notre ère, soutint d'abord vaillamment la position que lui avait léguée la dynastie de Sésostris. Elle brisa même l'effort d'ennemis nouveaux; car les peuplades du nord tentèrent alors vers le midi une de ces grandes invasions qu'elles ont depuis constamment répétées vers le nord-ouest. Nos ancêtres blonds ou châains, aux yeux bleus, à la peau blanche, vinrent se liguier avec les jaunes habitants du Sennaar, pour envahir, par terre et par mer, les domaines asiatiques des Pharaons.

Les armées et les flottes de Ramsès III triomphèrent de cette irruption. C'est la dernière grande campagne en Asie que les monuments nous aient enseignée; il paraît qu'elle assura pendant quelques années la souveraineté de l'Égypte

sur cet immense domaine que l'empire d'Assyrie allait bientôt lui ravir.

C'est dans cette XX^e dynastie, et vers la fin du XIII^e siècle avant J.-C. ou tout au commencement du XII^e, que se place l'histoire racontée par notre stèle ; on va voir qu'elle suppose une domination encore incontestée sur la Mésopotamie, des relations amicales entre les princes d'Asie et le Pharaon, leur suzerain, ainsi que des routes habituellement parcourues par le commerce.

La Basse Égypte n'était plus, à cette époque, le repaire des peuplades turbulentes venues d'Asie ; les Israélites, sortis d'Égypte depuis plus d'un siècle, luttaien^t péniblement, sous la conduite de leurs Juges, pour agrandir leur territoire ; ils ne se trouvaient pas encore en contact avec les armées égyptiennes, qui suivaient la route de la Méditerranée. L'extension de la puissance israélite correspondit, sous David et Salomon, à une époque d'affaiblissement, dans laquelle l'Égypte perdit pour toujours sa prépondérance. Les autres tribus de race nomade s'étaient éloignées ou soumises ; quelques-unes d'entre elles, admises comme auxiliaires dans l'armée d'Égypte, semblent avoir formé dans le Delta et dans diverses parties de la Syrie de véritables colonies militaires. Les voies étaient donc libres, et les caravanes pouvaient circuler des bords de l'Euphrate à la vallée du Nil.

Les princes d'Asie s'étaient parfois alliés aux Pharaons par des mariages réciproques, et Ramsès-Sésostris avait lui-même épousé la fille du prince de Chet. Ces longues relations ont laissé des traces profondes dans les arts de l'Asie. Les explorateurs de Khorsabad et de Nemrod ont trouvé un grand nombre de monuments où l'imitation du style égyptien se trahit par les sujets, les costumes et les ornements qu'avaient popularisés les artistes de Memphis.

L'art était trop profondément uni à la religion pour que ces traces ne nous conduisent pas à penser que les Pharaons, si zélés pour le culte de leurs dieux, avaient introduit

leurs croyances chez plusieurs des peuples soumis. Il ne faudra donc pas nous étonner de voir un dieu égyptien vénéré au cœur de l'Asie, et son intervention réclamée pour la guérison d'une princesse obsédée par un démon puissant. Mais il me semble nécessaire, avant d'aborder le récit, d'expliquer brièvement le rôle du dieu qui intervint dans cette guérison, qu'on peut bien qualifier d'*exorcisme*.

Les Thébains concevaient la divinité sous la forme d'une triade dont les analogues se retrouvent dans toute l'Égypte. Le chef de la triade, *Amon*, portait un nom qui, dans la langue égyptienne, signifie *mystère* et *adoration*. Son rôle particulier est celui de père et de créateur suprême des êtres. Les textes antiques attribuent au père l'unité absolue et l'existence par lui-même ; il est curieux de trouver de pareilles idées conservées au milieu du polythéisme effréné qui déshonora l'Égypte. Le dieu père était associé, dans son rôle de créateur, à une mère suprême qui, à Thèbes, ne portait pas d'autre nom que *la mère*, *Maut*.

Les Égyptiens entendaient l'existence du dieu *a se ipso* en ce sens qu'il se procréait et s'engendrait lui-même, depuis l'éternité, dans le sein de cette mère ; en sorte qu'il était père ou fils, suivant la face sous laquelle on le considérait. Le sens de ce mystère est résumé dans le titre habituel d'Amon, qui est qualifié *le mari de sa mère*, et le personnage ithyphallique qui représente ce dieu prend, ou successivement ou simultanément, les attributs de père et de fils.

Le produit de la génération divine était aussi considéré quelquefois comme ayant une personnalité distincte ; il recevait alors à Thèbes le nom de *Chons*. Cette troisième personne de la triade paraît placée plus près de l'humanité qu'Amon, le dieu caché. Chons était l'*agent divin* ; il se chargeait spécialement du rôle de providence pour la Thébaïde, son pays favori ; il en dirigeait les conseils et combattait lui-même contre les puissances malfaisantes. C'est

ainsi qu'on l'invoquait contre les maladies, toujours attribuées à de malignes influences. Tout en appliquant leurs recettes médicinales, les prêtres égyptiens n'oubliaient pas de réciter des formules propres à conjurer l'esprit du mal qui s'était emparé de telle ou telle partie du corps. Plusieurs de ces formules de conjuration se sont conservées dans les papyrus, et le même usage subsiste encore dans la médecine telle que l'entendent divers peuples de l'Orient.

Chons, le dieu fils, était donc le grand guérisseur, à cause de sa puissance sur les mauvais esprits. Imhotep, le dieu fils de Ptah, jouait le même rôle à Memphis; aussi les Grecs l'ont-ils assimilé à Esculape. La personnalité de Chons paraît avoir été envisagée sous deux faces, que nous allons trouver bien distinguées dans les légendes qui décorent le tableau sculpté au-dessus de notre inscription.

C'est, en effet, une règle presque sans exception que les stèles des époques pharaoniques, quelque importance que puisse avoir d'ailleurs l'inscription qu'elles renferment, aient été décorées, dans leur partie supérieure, d'une scène religieuse représentant le principal dédicateur rendant hommage à une divinité. Le tableau de notre stèle se rattache très directement au sujet de l'inscription. Nous commencerons par décrire ces figures, en interprétant les inscriptions qui les accompagnent.

II

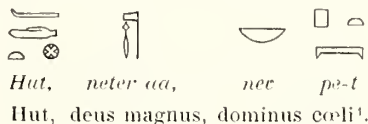
Le disque ailé¹ domine toute la scène. Ce symbole de l'être suprême, personnifié dans le soleil levant, est orné ici des deux vipères, que l'on nomme ordinairement *uræus*; elles portent les diadèmes caractéristiques de la Haute et de la Basse Égypte . Le soleil passait pour le premier roi

1. Voyez, pour ce symbole, ma *Notice des Monuments exposés dans la Galerie d'Antiquités égyptiennes au Musée du Louvre*, 2^e édit., p. 58.



Hieroglyphic text block consisting of 20 horizontal lines. The text is written in a cursive style, typical of Late Period Egyptian hieroglyphs. The lines are arranged in a rectangular frame, with the text filling the space between the top and bottom borders. The characters are small and closely spaced, with some larger characters used as section markers or emphasis.

de la vallée du Nil, et son règne était pris pour l'époque de l'origine du monde. M. Birch pense que les deux uræus représentent ici les deux hémisphères diurne et nocturne, où le soleil accomplissait sa révolution. Les expressions de haute et basse région s'étendaient, en effet, jusqu'aux sphères célestes. Le nom inscrit à côté du disque ailé, se lit :



Il n'y a aucune contestation sur la lecture du nom divin ; la valeur  =  est connue par de nombreuses variantes, le signe déterminatif des villes, , accompagne le nom, parce que Hout était le dieu éponyme de la ville de Hout (Edfou). La valeur *aa* paraît généralement adoptée aujourd'hui pour le signe . M. Hincks a signalé la transcription ω , donnée constamment par le papyrus de Leyde pour le signe démotique correspondant ; la variante  =  est extrêmement fréquente, *a* doit donc être la lecture la plus ordinaire de ce caractère. Champollion, guidé par le sens que lui donnait le texte de Rosette, μέγας, avait lu *naa* (ἡαα « magnus ») ; le sens reste certain, mais *aa* semble

1. Le système de transcription que je suis ici est celui dont j'ai développé les principes dans le *Mémoire sur l'Inscription d'Ahmès*, inséré dans les *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions*, t. III[; cf., au t. II, p. 8-15, de ces *Œuvres diverses*]. Seulement, pour simplifier, je ne conserverai la distinction des majuscules et minuscules que quand je discuterai un mot. J'ai adopté aussi la transcription *u* pour notre son *ou*, parce que cette transcription est admise par tous les égyptologues étrangers. M. Burnouf l'avait également adoptée dans ses transcriptions. Je ne me sers pas d'une lettre unique pour les consonnes *ch* dur et *sch*, parce qu'on n'est pas encore d'accord sur les signes qui les représenteraient. Enfin, pour rendre le α , j'ai pris un *t*, au lieu de *t'* qui était l'occasion de quelques confusions.

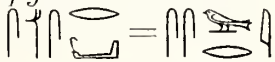
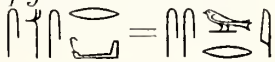
devoir se rapporter au radical copte ⲁⲓⲁⲓ « crescere, magnificari ». Une variante, tirée du plafond du Ramesséum,  = , m'avait engagé à persévérer dans la lecture *nāa*, mais elle reste unique jusqu'ici ; il est donc, jusqu'à nouvel ordre, permis de la regarder comme une faute du graveur égyptien. J'ai insisté sur la valeur nouvelle admise pour le signe , parce qu'elle a une grande importance dans le nom donné, par les Égyptiens, aux races dites sémitiques. Ce nom     |, ou sa variante |   |, doit se lire, suivant toute apparence, AMU ; peut-être a-t-il quelque connexion avec le type sémitique מ « populus ».

La représentation principale de notre stèle se divise en deux scènes. Dans la première, le roi, coiffé du casque, offre l'encens devant une barque sacrée. Les titres ordinaires précèdent ses cartouches ; ce sont, pour le premier,    *Souten chavé* « roi de la Haute et Basse Égypte », et   *nev ta-ti* « seigneur des deux régions » ; pour le second cartouche,  *se ra* « fils du soleil »,  (*en'*) *cha-t-w* « de son flanc ». Le terme  | désigne « le flanc, le ventre ». Sa lecture *cha* est connue, mais on a beaucoup varié sur son sens précis. Champollion le traduisait par *germe* : il figure dans l'énumération des parties du corps, et c'est l'expression qui désigne *les flancs* de la déesse du ciel, sur lequel voguent les barques des astres. Il ne paraît pas différent du copte memphitique Ⲛⲏⲧ, *Sahid.* Ⲛⲏⲧ, Ⲛⲏ « venter, uterus » ; ce radical se distingue de Ⲛⲏⲧ « cor », qui reste Ⲛⲏⲧ dans le memphitique.

Le prénom royal, ou cartouche contenant le surnom pris par le roi à son couronnement, se lit :

1. La préposition *de*, , qui manque ici, existe presque toujours dans ce titre.

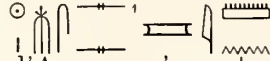
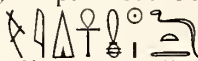


La seconde partie ne fait pas doute, elle signifie « approuvé par le soleil » : quant à la première, elle est susceptible de plusieurs interprétations, le signe  peut se traduire par « justice ou vérité ». On peut donc chercher dans ce nom quelque chose d'analogue à « soleil, seigneur de justice », ou « seigneur par la justice du soleil », ou « soleil seigneur en vérité ». Le sens de ces devises est toujours fort obscur, parce qu'elles rassemblent plusieurs symboles, sans indiquer leur liaison grammaticale. Je traduis le bâton  par « seigneur, domination ». Je me réfère, pour ce sens, aux preuves que j'ai données dans mon *Étude sur le Sésostris de la XII^e dynastie*². J'assimilais, par le sens, le mot  au copte *xoerc* « dominus », c'est mon seul motif pour la lecture proposée, *tes, tesser*, qui reste douteuse. Les variantes qui ont été signalées depuis cette époque ne sont pas assez concordantes pour amener à un résultat satisfaisant. Le *Papyrus Burton*, du Musée britannique, et un de nos *Rituels* du Louvre semblent donner au mot  une rame pour déterminatif, dans l'énumération des parties de la barque sacrée, au chapitre xcix du *Rituel funéraire*. La rame se disait en copte *éocép, oꝛocép* ; tel fut le motif de Champollion pour sa lecture *osor*. M. Lepsius lit *sesour*, guidé par l's initiale de *Sésostris* et *Sésonchosis*, qui répondent, dans la XII^e dynastie, au nom royal : . Le *Papyrus Sallier* n° 2 (xxii, l. 3), comparé au *Papyrus Anastasi* n° 7 (cxxxvi, l. 7), présente la variante  = 

1. Le soleil, par une faute du graveur égyptien, est remplacé ici par un simple trait ; on le retrouve partout ailleurs dans ce même cartouche.

2. Voyez la *Revue archéologique* du 15 octobre 1847[; cf. *Œuvres diverses*, t. I, p. 199-227].

sesoura, qui semblerait donner complet gain de cause à cette lecture. Mais une autre variante (*Sallier* n° 2, xxii, l. 7; cf. *Anastasi* n° 7, *loco*) est discordante, en sorte qu'il est sage d'attendre de nouvelles lumières sur ce point; mais je répète que les sens de « soutien, gardien, etc. » ne peuvent être défendus, en présence des exemples que j'ai allégués.

Le nom propre du roi,  *Ra-meses-meri-amen* « Ramsès chéri d'Amon », n'a pas besoin de nouvelle explication; il est suivi des signes . M. Birch hésite sur le sens des signes , il pense qu'ils indiquent peut-être ici l'optatif, en sorte qu'avec les derniers caractères dont le sens est certain, l'ensemble se traduirait : « Puisse-t-il vivre, comme le soleil, éternellement, etc. » Il me semble que Champollion avait eu raison de rapprocher de ce groupe le mot copte *ranso* qui signifie « vivifier »; ce peut être « vivificateur », ou mieux encore, au passif, « doué d'une vie éternelle ». Les deux premiers caractères, , se rapportent probablement à la déesse *Souvan*, qui plane sur le roi, sous la forme ordinaire du vautour, tenant l'anneau d'or dans ses serres; c'est le mot *meri* « aimer », et ils exprimeraient la tendresse de la déesse, près de laquelle ils se trouvent écrits.

Le roi tient une cassolette enflammée: la légende écrite devant ses jambes dit :

							
<i>Ari</i>	<i>neter</i>	<i>senter</i>	<i>en</i>	<i>ter</i>	<i>Chous</i>	<i>em</i>	<i>Tama</i>
Dat	thus		patri		Chous	in	Thebaïde.

Tous ces mots sont connus. Le symbole  a été longtemps

1. Il y a une s (—) de trop, nouvelle incorrection du graveur égyptien. Le nom si commun *Ramsès* ne comporte jamais que deux s.

douteux, son sens intime n'est pas encore élucidé, et sa lecture n'est pas non plus certaine à mes yeux. La transcription la plus probable est *ḫam*. Les nombreux passages où il est employé comme nom d'une région avaient fait reconnaître qu'il se rapportait alors à la Thèbaïde; les dernières recherches de M. Brugsch lui ont démontré que ce sceptre désignait le nome de Thèbes. La place a manqué au graveur pour terminer le nom de cette forme du dieu Chons, nous allons le retrouver tout à l'heure au complet.

On lit derrière le roi une autre courte légende, qu'on place toujours *derrière* le souverain.



J'ai traduit, d'une manière vague : « Toutes les faveurs de la vie soient sur lui. » Je laisse en blanc le sens précis du symbole , la phrase n'est pas assez intéressante pour justifier la discussion que ce signe exigerait, et nous serons obligés d'y revenir. Sa lecture *scha* se tire des variantes du nom du décan *Seschemou*                     

La préposition *ha* a, dans sa forme pleine, la tête $\mathfrak{h}$ pour déterminatif, il n'y a ici que le déterminatif des membres en général $\mathfrak{C}^2$; il manque de plus le pronom personnel, qui complète presque toujours le sens dans cette formule : nous

1. Voyez cette liste dans Lepsius, *Einleitung*, p. 68.

2. Ce signe, $\mathcal{Q}$, remplace souvent dans les basses époques le pronom 𓆎 ; peut-être ici joue-t-il déjà ce rôle, car on le retrouve à la ligne 21. Champollion a fait remarquer qu'à la XX^e dynastie commence l'invasion plus marquée des variantes, qui se multiplient à l'époque saïte, et dont le nombre se grossit encore sous les Ptolémées.

trouverons une foule d'autres négligences plus graves dans le cours de cette étude. Cette particule *ha*, ainsi écrite  , signifie habituellement « vers, sur », et très souvent « derrière » : je ne trouve plus ce dernier sens dans les particules coptes *ga*, *gi*, mais voici un exemple qui suffira pour l'établir. Un des juges infernaux (le douzième dans le *Rituel de Turin*) porte le nom de  |   *hra-w ha-w* « vultus ejus, a tergo ejus ». Or, précisément, la vignette représente ce juge avec la tête retournée en arrière, dans la plupart des *Rituels funéraires* de style antique. Ajoutons seulement que, comme adverbe de lieu, *ha* reçoit souvent le déterminatif générique , et le groupe complet devient  .

Les hommages du roi s'adressent à la barque sacrée qui renfermait le dieu Chons. Dix prêtres la portent sur les épaules, comme les lévites portaient l'arche d'alliance. Deux autres les suivent, l'un tenant l'ombrelle, et l'autre récitant l'hymne sur un volume à moitié déroulé. Au milieu de la barque est le naos fermé où repose le dieu ; devant et derrière le naos, on a figuré un adorant. Sur le devant de la barque, un support d'honneur élève un lion diadémé, il est précédé d'un uræus portant le disque solaire. Enfin, les deux extrémités de la barque sont décorées de la tête symbolique de Chons, à savoir, une tête d'épervier coiffée du disque lunaire ; en effet, Chons avait parmi ses nombreux attributs celui de dieu Lunus. Les deux formes principales sous lesquelles il était invoqué à Thèbes sont distinguées par leurs noms spéciaux dans les deux scènes de notre tableau. Je suppose que celle-ci avait la primauté ; nous verrons, dans le cours du récit qui va suivre, qu'elle paraît exercer la suprématie sur l'autre Chons, qui semble n'être que l'exécuteur de ses volontés. Le nom est écrit :

Chons em tama noure hotep.

J'ai traduit : « Chons en Thébaidé, bon protecteur », mais ces mots ne rendent peut-être pas exactement le sens intime du terme  *noure hotep* ; M. Birch propose « la paix du bien ». Je crois qu'il s'agit encore d'une autre nuance :  *noure*, comme le dit M. Birch, désigne « la bonté et la perfection, la continuation » ;  *hotep* se rapporte très souvent à la paix éternelle, au *repos* du soleil après le jour, du mort après la vie. Je pense que cette face du dieu Chons peut avoir eu pour véritable sens l'immuable perfection, tranquille dans sa grandeur, mais s'occupant moins des affaires des hommes ; il fallait, pour faire produire des effets à sa bonté, que l'autre Chons, le dieu le plus actif, vint pour ainsi dire prendre ses ordres. La légende de celui-ci est beaucoup plus claire et tout aussi curieuse. Elle se lit sur l'autre naos que portent quatre prêtres, dans la partie gauche du tableau :

							
<i>Chons</i>	<i>p-ari</i>	<i>secher</i>	<i>em</i>	<i>ṭama</i>	<i>neter aa</i>	<i>seher</i>	
Chons	agens	consilia	in	Thebaidé, deus magnus,		abigens	

   |
schema-u
 hostes.

Cette légende contient deux parties, sur lesquelles M. Birch hésite également, et qu'il faut étudier successivement. Dans le premier membre de phrase, le doute ne pourrait porter que sur le terme *secher* ; M. Birch pense à  « frapper », et traduit « qui combat pour la Thébaidé ». Mais le groupe *secher* a ici pour déterminatif le papyrus roulé : on ne peut pas hésiter à y reconnaître le terme  SeCheR « plans, conseils », si bien expliqué par M. Birch dans d'autres

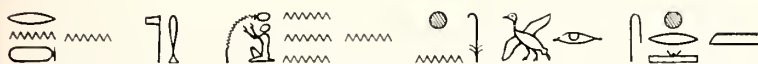
phrases. Le déterminatif  est constant dans ce titre et ne varie jamais. J'ai traduit « Chons, conseiller de Thèbes ». On voit en effet que, dans les inscriptions, les rois disent souvent aux dieux qu'ils ne font que suivre leurs conseils (*secher*); ils ne s'attribuent d'autre mérite que d'exécuter leurs ordres. Chons présidait donc aux conseils de l'Égypte, et, sans doute par ses oracles, était censé conduire son gouvernement; particulièrement à cette époque, où la beauté du temple qu'on lui a construit montre une extension singulière dans l'influence de ses prêtres.

Dans la seconde partie de cette légende, il est nécessaire de signaler une nouvelle faute du graveur. Le déterminatif du mot SeHer  est, dans tous les textes, ou un homme debout, combattant, , avec la lance et le bouclier, ou bien le dieu Set, type de la vaillance, représenté par son animal symbolique, et dans l'attitude du combat ; notre texte et les autres inscriptions contemporaines présentent fréquemment le mot *seher* ainsi déterminé. Quant au mot *schemau*, il doit recevoir, au contraire, soit les jambes , type du mouvement, soit le coupable , type du mal. Il devient évident que le graveur a échangé ici les deux déterminatifs par inadvertance. Heureusement, le sens des deux mots est suffisamment clair :  ou  est exactement le copte  « abjicere » : ce sens m'a paru convenir partout où je l'ai rencontré¹. Le mot  Sche-MAU est beaucoup plus rare; il constitue évidemment une idée funeste, ce que le dieu Chons devait chasser. C'est pourquoi je n'hésite pas à lui attribuer le déterminatif , qui ne convient pas à *seher*. Dans notre texte, où ce titre revient deux autres fois, *schemau* est déterminé par les

1. Voyez la Notice de quelques textes hiéroglyphiques récemment publiés par M. Greene, p. 31; cf. p. 68-69 du présent volume].

jambes Δ , signe du mouvement. C'était donc quelque chose d'analogue à l'idée d'*intrus* ou de *rebelles*; peut-être peut-on le comparer au type copte ⲙⲉⲛⲓⲛⲟ « alienigena, hospes (hostis) », qu'on n'a pas encore retrouvé dans les hiéroglyphes. Ces intrus ou rebelles doivent comprendre les mauvais esprits, causes de toutes les maladies; car Chons était le grand guérisseur, et l'exorcisme était, comme nous l'avons dit, la moitié de la médecine égyptienne.

Après ces titres de Chons, viennent les signes ⲙⲉⲣⲓⲁⲛⲥⲁⲣⲁ , qui signifient « aimé » et « doué de vie éternelle, comme le soleil »; ils se rapportent à l'amour de Chons pour le roi, désigné suffisamment par les derniers mots. Chons, « conseiller de l'Égypte, dieu grand qui chasse les rebelles », était donc la face agissante de cette divinité. Son naos est moins honoré que celui de droite, il n'a ni le parasol, ni l'étendard à plume d'autruche; on ne voit pas non plus, devant sa porte, le lion diadémé. C'est un prêtre qui lui offre l'encens, sans doute le même qui fit en Asie le voyage dont cette stèle conserve la mémoire. On lit devant lui :



Ran en neter hon ac en Chons p-ari secher em

Nomen prophetæ, sacerdotis (dei) Chons agentis consilia in



Tama Chons ha neter nie

Thebaïde (est) Chons-ha-neter-nie (Chons dux deorum omnium).

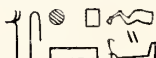
Cette inscription ne présente pas de nouvelles difficultés. Je suis ici en accord complet avec M. Birch, sauf la lecture HeN, pour le signe ⲙ ; je reviendrai sur ce point à la ligne 19 du texte.

III

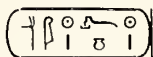
L'inscription principale se compose de vingt-huit lignes, dont une seule est assez sérieusement altérée. Elle commence par une grande série de titres, dont nous détacherons d'abord le protocole officiel :

*Har**ka necht,**tut**scha-u,**tat**suten-iu**cha*

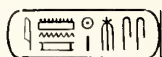
Horus, taurus potens, distinctus diadematis, stabilitus in regno sicut

*Tum:**Har nuc,**fuser chopesch,**ter peti-u;**suten chare,*

Tum: Horus victor, dominans gladio, qui delevit barbaros; rex Ægypti,

*nec ta-ti**fuser ma ra setep en ra,**se ra,*

dominus duarum regionum, dominus justitiæ sol probatus a sole, filius solis

*en cha-t-ew,**Amen meri Rameses,**Amen-ra**nec ka-u ta-ti,*

ex iliis ejus, Ramsès-meriamen, ab Anmone sole domino soliorum terræ

*pau**ner-u**Tama**meri*

(et) diis dominis Thebaidis amatus.

Ce protocole comprend quatre parties divisées suivant l'usage : 1° par l'épervier , qui commence la devise de l'étendard royal ; 2° par le groupe , que suit une seconde devise ; 3° par les signes ordinaires de la royauté  ; 4° par le titre de fils du soleil. Ces quatre noms sont essentiels à

une légende royale complète¹, et Champollion a bien remarqué, en copiant cette stèle, que notre roi était distinct de Ramsès II, malgré la similitude de ces deux cartouches, parce que ses deux premières devises étaient différentes.

Voici quelques détails dans lesquels ma traduction s'éloigne de celle de M. Birch. Ce savant traduit *tut scha-u* par « the image of rulers ». Sans doute le mot copte ⲧⲟⲩⲧ signifie « statue, image », et on le trouve ainsi au sens propre, dans les textes anciens, sous la forme ; mais il est plus habituellement pris dans le sens général de *rites* et d'*honneurs* (voy. *l'Inscription de Rosette*, aux lignes 6, 7, 11, 12). ⲧⲟⲩⲧ s'applique également à une stèle et à un naos. Le terme qui suit, *scha-u*, dans ce titre qui est fréquent, n'a jamais l'*homme* pour déterminatif; on trouve, au contraire, le titre très analogue  *nev scha-u*, avec les trois couronnes, pour déterminatif de *scha-u*. Je préférerais donc ici « honoré » ou « ceint des diadèmes ».

La formule suivante attribue un règne mythique à Toutm, ou le soleil couchant; peut-être n'est-il pas distinct de celui du dieu Ra, qui marque le commencement des temps. La formule  est traduite par M. Birch : « the golden hawk ». La comparaison du protocole de Ptolémée Épiphane avec le texte grec de Rosette nous donne pour traduction de ce groupe : ἀντιπάλων ὑπερτέρου. Le mot  NuV, ajouté au nom d'Horus, doit donc avoir un sens analogue à *victoire*; la première devise se rapporte à Horus montant sur le trône, et la seconde à Horus triomphant. C'est, sans doute, par allusion à ce sens du mot , que nous trouvons ce même collier d'or donné comme décoration aux braves après la victoire (voy. *Inscription d'Ahmès*, l. 2, p. 67²). Le copte n'a pas conservé cette signification au mot ⲛⲟⲩⲁ.

1. La légende royale comprend quelquefois cinq, ou même six divisions.

2. Cf. *Œuvres diverses*, t. II, p. 66-68. — G. M.

M. Birch traduit les mots *tuser chopesch*, par « whose strength prevails ». *Chopesch* « glaive » est pris, en effet, souvent pour la valeur : en traduisant  par « prevails », M. Birch se rapproche ici du sens que j'ai donné plus haut pour ce mot, mais il revient à la traduction ancienne « soutien », dans le cartouche du roi. Dans la phrase qui suit, *ter peti-u*, les neuf arcs  sont ainsi transcrits par conjecture. En copte, l'arc se dit *nette*, mais ce n'est pas une preuve suffisante pour la lecture d'un groupe où le sens est tropique. M. Lepsius a dernièrement fait observer que ces neuf arcs répondaient à neuf peuples principaux, qui semblent sur les monuments se rapporter à de grandes divisions géographiques, et non pas, comme on l'avait pensé, aux seuls Libyens. M. Birch traduit  TeR, par « the affliger ». Je crois qu'il faut entendre quelque chose de plus par le verbe TeR ; il signifie « effacer, détruire ». Au chapitre cxxvi du *Rituel funéraire*, le défunt s'adresse aux quatre génies du bassin de feu, et les prie d'effacer les souillures qui peuvent rester à son âme (*Todt.*, l. 6, cxxvi, 3) :

				
<i>Ter-ten</i>	<i>hu</i>	<i>nic</i>	<i>ha-a</i>	
Delete	mala omnia in me.			

Les génies exaucent sa prière, et lui répondent entre autres choses (*ibid.*, l. 5) :

				
<i>Ter-na</i>	<i>hu-u-k</i>	<i>nic</i>		
Delemus	mala tua omnia.			

« Tourmenter » serait donc un terme insuffisant.

1. Je conserve la traduction anglaise, parce que je veux être sûr de ne pas altérer les *nuances* que M. Birch a voulu indiquer.

Dans le premier cartouche, M. Birch traduit $\uparrow$ par « soutien » ; j'ai déjà expliqué pourquoi je n'adoptais pas ce sens, je rends toujours ce symbole par l'idée de « domination ou seigneurie ». Nous venons de rencontrer le titre *user chopesch*, où l'idée « soutien » est absolument inadmissible.

M. Birch traduit, par « the foundations of the earth », les signes $\overline{\Delta} \overline{\Delta} \overline{\Delta} \overline{\Delta}$. Champollion traduisait « les trônes », peut-être était-il plus près de la vérité, car, au sens propre, $\overline{\Delta}$ *ka*, pris comme substantif, se trouve avec le déterminatif des lieux $\overline{\Delta}$ et avec le sens bien net de « demeure (sedes) », exemple (*Scha en sinsin*, § IV, mss. du Louvre) :



Les exemples rassemblés dans le *Dictionnaire* de Champollion, page 261, prouvent que c'est avec raison qu'il a étendu le sens de $\overline{\Delta}$ *ka-t* au siège royal, et nous aurons occasion de citer ce mot tout à l'heure, dans un exemple non moins évident, où Amon attribue son propre trône au roi d'Égypte ; il semble donc naturel qu'on l'ait qualifié « le seigneur des trônes de la terre ».

L'objet représenté par le signe $\overline{\Delta}$ ne semble pas différer du vase contenant de la liqueur, qui figure dans les offrandes (voy. Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. 22).

Nous sommes encore séparés sur le sens du groupe $\ominus \uparrow \uparrow \uparrow$, que M. Birch traduit, comme Champollion, « autres dieux ». M. Birch a lui-même relevé ailleurs cette méprise ; le groupe

Ⲑⲓⲓⲓ est extrêmement curieux, il a un grand nombre de variantes et mérite à lui seul un mémoire. Il suffit à notre sujet, en ce moment, que tout le monde demeure d'accord aujourd'hui, qu'ainsi écrit Ⲑⲓⲓⲓ, ou Ⲑⲓⲓⲓ, il désigne un certain ensemble de dieux. Je me contente de rappeler ici ce que j'écrivais, en juin 1852, à M. Lajard (voy. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, t. XX, 2^e partie'), à savoir, que ce groupe doit se lire PAU, et désigne au pluriel un cycle de dieux². Ici il est question des dieux vénérés en Thèbaïde.

Après ce protocole officiel, vient une seconde série de titres, mais celle-ci est le produit de l'imagination du littérateur égyptien, et variait suivant sa fantaisie : c'est là qu'il donne un libre cours à son désir de flatter le Pharaon, en développant la thèse favorite de son origine divine.

Ligne 2.

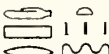
		 	 	 	
Nuter noure,	Amen se.	mes Hor,	ut en	Har-m-achu:	Schere
Deus bonus, Amonis filius, genitus Horo, generatus ab Armachi, Soboles					
	  	 	 	 	
chu	en nec ter,	ut	en ka-mu-t-w.		
insignis domini omnium, generatus a marito matris suæ.					

L'oiseau, dont la tête se trouve un peu effacée, paraît un

1. La lettre écrite à M. Lajard a été reproduite au t. II, p. 281-289, de ces *Œuvres diverses*. — G. M.

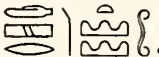
2. Je publierai un travail spécial sur ce point important de la mythologie égyptienne. Voyez ce qu'en a dit M. Mariette dans son *Mémoire sur la mère d'Apis*, p. 26. — [Ce travail est perdu, actuellement. Le résumé, qui en avait été inséré aux *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1857, t. I, p. 185-187, a été reproduit aux p. 135-137 du présent volume. — G. M.]

épervier , symbole d'Horus. L'expression MeS, qui se rapporte le plus souvent à la génération maternelle, aurait plutôt fait supposer le vautour , symbole de Maut, la mère, épouse d'Ammon. Dans tous ces titres, ma traduction ne diffère pas sensiblement de celle de M. Birch; je maintiens seulement le sens de « mari de sa mère », donné par Champollion au dernier groupe. C'est une traduction littérale et, grammaticalement, irréprochable. En traduisant « mâle et femelle », M. Birch ne tient pas compte du pronom qui *attribue* nécessairement la mère au générateur. Ce titre paraîtra rigoureusement exact, si l'on veut se rappeler le double personnage d'Ammon, que nous avons expliqué en commençant¹. N'oublions pas de faire remarquer, avec M. Birch, le parallélisme des phrases qui constituait le style poétique chez les Égyptiens comme chez les Hébreux. Ceci paraît composer deux versets qui se rapportent uniquement à la génération du roi : le verset suivant célèbre son pouvoir :

					
<i>Suten en</i>	<i>kemi,</i>	<i>hak</i>	<i>tescher-u</i>	<i>ati</i>	<i>ta</i>
Rex	nigræ regionis,	princeps	rubrarum ;	supremus rex	qui
					
<i>peti-u</i>					
rapuit barbaros.					

Je croyais d'abord que, sous les noms de *terre noire* et de *terre rouge*, on avait désigné la Haute et la Basse Égypte : le véritable sens ressort de l'inscription du roi Sêti I^{er} (Lep-

1. Voyez, à ce sujet, mon *Mémoire sur la statue naophore du Musée grégorien du Vatican*, dans la *Revue archéologique*, VIII^e année [cf. t. II, p. 247-279, de ces *Œuvres diverses*].

sus, *Denkmäler*, III, 140, c), expliquée par M. Chabas¹. Le roi Sêti, faisant des promesses aux rois ses successeurs qui respecteront ses institutions, leur prédit la paix sur leur trône d'Égypte, et la victoire sur la Nubie, qui est désignée par les signes suivants . Le dernier groupe est bien connu comme le nom de la Nubie; les deux terres rouges de Nubie (remarquez le déterminatif ) sont nécessairement les parties arides, les montagnes, par contraste avec le limon noir de la vallée du Nil, ainsi que M. Birch l'avait déjà soupçonné.

On trouvera l'explication du mot *ati* « roi suprême », dans mon *Mémoire sur l'Inscription d'Ahmès*², p. 184. Je passe rapidement sur les phrases où je suis d'accord avec M. Birch, pour mettre à profit, autant que possible, la place que peut m'accorder ce recueil, mais la phrase suivante nécessite une discussion :

Ligne 3.

										
<i>Pire</i>	<i>em cha-t,</i>		<i>ser-new</i>		<i>necht-u</i>		<i>uo-new</i>		<i>pire³ a</i>	
Exiens	è ventre		disposuit		bella		quæ jussit;		vix ortus	
										
	<i>em</i>	<i>suh-t,</i>		<i>ka men-het</i>		<i>have-w ta</i>				
	ab ovo,		taurus firmus corde		impulit ante se.					

Ce verset, ainsi coupé, donne un excellent parallélisme; d'ailleurs, le verbe *oun*, qui commence le suivant, forme une coupure naturelle. M. Birch n'a pas compris de même ces

1. Cet excellent travail a été publié dans les *Annales de la Société de Chalon-sur-Saône*, 1856.

2. Cf. E. de Rougé, *Œuvres diverses*, t. II, p. 190. — G. M.

3. La lecture PeR, pour le groupe , ressort avec évidence des preuves développées par M. Brugsch, dans ses *Nouvelles Recherches sur la division de l'année*, etc., Berlin, 1856.

deux membres de phrase, il traduit : « Who has come forth » in person(?), who has appointed his powers(?), who has » ordered his intent in coming forth from the egg ». Il fait ici une coupure, puis il reprend : « The determinated male, » the heroic being who has harrowed before him. » Il joint ceci aux mots suivants.

Avant d'examiner la tournure, mettons-nous d'accord sur le sens de quelques expressions. M. Birch reconnaît, en note, que les premiers mots signifient à la lettre « sorti du ventre », aussi marque-t-il d'un point d'interrogation (?) le sens qu'il propose : tenons-nous-en au mot à mot. Il traduit ici le mot *necht-u* par « pouvoir » qui est souvent une traduction convenable ; mais Champollion a donné trop d'exemples pertinents, pour qu'on puisse contester que ce mot s'applique aussi aux batailles. Les campagnes sont généralement nommées dans les inscriptions *uoi-t ente necht-u*

 littéralement : « voyage de *necht*, de guerre », ou « expédition de vive force », car le sens premier de *necht* est « la force » ; il est très bien représenté par le radical copte que Champollion en a rapproché. *ⲛⲁϣⲧ* « durus, vehemens esse », et *ⲛⲁϣⲧⲉ* « vis, fortitudo » (voy. Peyron, *Lexic.*, *loco*). On peut donc entendre ici « des guerres », aussi bien que « la puissance du roi » : cela dépendra du sens précis que l'on attribuera au verbe  *SeR*, représenté dans la langue copte par le type *ⲥⲱⲣ*. Je distingue, dans les diverses traductions de ce mot (voy. Peyron, *Lex.*, v° *ⲥⲱⲣ*), 1° un sens physique : « extendi, spargi, divulgare, disperdere », 2° une action de l'intelligence : « distribuere, disponere ». J'avais d'abord choisi le premier sens, en traduisant « il étendit sa puissance », mais je crois que le second vaut mieux, car je trouve une expression qui répond exactement au besoin de cette phrase, dans *ⲥⲣⲁⲙⲗⲁⲓ ⲉⲃⲟⲗ* « distribuere aciem, castrametari ». C'est aussi le sens que donnent les exemples tirés des textes analogues. *SeR* signi-

fie « ordonner, disposer », dans l'expression très fréquente
 *ser heviu* « ordonner, fixer des panégyries ». Le titre royal et divin *ser cheper-u* signifie « le dispensateur des existences », ou « l'ordonnateur des êtres ». Voici deux exemples qu'il sera utile de comparer à notre phrase, et qui éclaireissent bien l'emploi de ce terme.

Ser, dans l'action divine, est essentiellement le rôle de providence active. Ammon dit à Ramsès II :

								
<i>Ser-a</i>	<i>neh,</i>	<i>ter</i>	<i>unn-et</i>	<i>ha menot,</i>			<i>er suten</i>	
Disposui	tibi, quum		esses	super mammam,			esse regem	

		
<i>ha</i>	<i>ka-ta</i>	
in	solio meo.	

Les *dispositions* que prend le souverain sont également bien désignées par ce mot dans l'exemple suivant, où le mot a pour second déterminatif , symbole de la *pensée* aussi bien que de la *parole*. Il est tiré du texte traduit par M. Chabas², et peut servir à compléter son travail sur ce point. Le roi dit à ses employés des mines d'or :

										
<i>Er-ta rech-ten</i>			<i>seru-na</i>				<i>uauu</i>			
Ut sciatis			curas meas				tendere			

				
<i>er s-ufa-ten</i>				
ad valetudinem vestram.				

1. Voyez Lepsius, *Denkmäler*, III, 169.

2. Voyez Lepsius, *Denkmäler*, III, 140; cf. Chabas, *Mémoire précité*.

Ce sont ici toutes les *dispositions* que le roi a prises pour la prospérité de sa colonie. Je pense donc que notre phrase signifie que le roi a dirigé les plans des campagnes qu'il ordonnait. Si l'on examine le mot à mot de la traduction de M. Birch, on voit qu'il est obligé de suppléer « his intent », comme régime du verbe , pour avoir un sens complet.

Dans le second membre de phrase, remarquons d'abord le terme  a, qui a divers usages nécessaires à distinguer. Le type est le verbe copte α « facere », d'où le terme memphitique $\pi-\alpha$ « actio faciendi » ;  est donc d'abord l'*acte*. M. Chabas m'en fournit un bon exemple dans l'inscription déjà citée. Le roi dit à ses mineurs :

						
Ari-a	en-sen	a en		s-anch-sen		

Mot à mot : Facio eis actum vivificandi eos.

Il s'allie avec  er « être », et forme le groupe  « être fait », qu'on trouve, par exemple, dans l'expression usuelle pour les armes de toutes sortes :

				
				
Scha-u	niv na	er-a	herau,	

qu'on traduira, mot à mot : « tous les ustensiles dont est fait combat ».

De ce sens d'*acte* dérivent plusieurs sens tropiques ; bornons-nous à ce qui nous est ici nécessaire. Le sens d'*acte* mène immédiatement à celui de *fois* ; c'est ainsi que, dans l'inscription d'Élithyia, Ahmès, après chaque bataille, nous apprend qu'il a reçu une décoration d'or « une nouvelle fois » :   em nem-a'.

1. Nous discuterons plus loin le signe  « iterum ».

Cette expression s'applique aussi au temps, et nous pouvons traduire mot à mot en français : « une fois sorti de l'œuf, » etc. Nous trouverons à deux reprises, dans notre inscription, le terme    *ha a* « sur l'acte », c'est-à-dire, à l'instant.

Après les mots *ka men het* « taureau au cœur ferme », M. Birch supplée encore « the heroic being » ; on n'a besoin de suppléer aucun mot, si l'on coupe les phrases comme je l'ai fait.

Le terme    *HaV*, lorsqu'il est déterminé par les jambes en marche, ne peut pas se traduire par « deuil, chagrin, tourment », comme le propose M. Birch, d'après le type copte  « luctus » ; celui-ci répond à un groupe différent et reçoit, entre autres déterminatifs , l'oiseau funeste¹. Notre mot *HaV*, joint à l'idée de locomotion, signifie « envoyer, pousser devant soi ». En bonne part, c'est le terme propre pour dire « *envoyer* un message ou un courrier ». Le *Papyrus Sallier* n° 1 (pl. II, l. 2, 5, 19 ; pl. III, l. 2) l'écrit avec la voyelle médiale *a*,            

Dans la traduction de la stèle, faite un peu à la hâte pour l'Exposition universelle, j'ai traduit par « impellens penem » les mots qui nous occupent. prenant, après le verbe *hav*, le phallus au sens propre. Mais cela présente une idée un peu cherchée, qui n'est pas dans le goût égyptien. , comme adverbe, signifie « devant, en avant », même sans la particule *em*, qui l'accompagne ordinairement; ainsi, sur la statue naophore du Vatican, j'ai dû traduire plusieurs fois  par « autrefois », mot à mot « lorsque devant ». Rien n'est plus conforme à la métaphore *taureau*, appliquée ici au roi, que de traduire ce membre de phrase par « poussant devant lui ». Ainsi le parallélisme devient parfait; le verset signifie que, depuis son enfance, Ramsès a eu la sagesse du commandement et la force irrésistible dans l'attaque.

Ce parallélisme exact justifie déjà la tournure que j'ai donnée à la phrase, mais il ne faut pas omettre une remarque importante pour la syntaxe de la langue égyptienne. Quand deux membres de phrase sont ainsi disposés, avec inversion du sujet dans l'antécédent s'il est un substantif, c'est une manière de mettre cet antécédent en *relation de temps* avec le conséquent. Cette forme se retrouve fréquemment, et nous signalerons des tournures analogues dans la suite de notre inscription.

										
Un ka	suten	nuter	pire	ra	necht-u	cha	Mentu			
Est taurus	rex,	deus	apparens	in die	prælii	sicut	Month,			

						
oër	peh-ti	cha	se	Nu-t		

Magnus virtute sicut filius Nu (Set).

jettent les reptiles, le *venin*. Son phonétique paraît être  *ta*, sur une stèle du prince de Metternich.

Je m'écarte encore ici notablement de M. Birch, qui a traduit : « being a male — the divine king, the manifest » sun, like Mentu in his power, like the son of Nupe (Osiris) » very glorious ». Sur le sens des mots, voici mes raisons. Je ne prends pas  pour le soleil, dans cet endroit; le disque désigne souvent à lui seul le mot *jour*, et c'est ainsi que l'a écrit l'auteur de la stèle, aux lignes 20 et 22. Je ne crois pas qu'on puisse joindre ici l'idée  « manifesté » au mot qui suit; jamais je n'ai rencontré cette inversion. Je lis donc : « Dieu qui se manifeste », comme dans le surnom de *Ptolémée Épiphanes*. Le *jour des combats* est un terme familier aux écrivains égyptiens; Ramsès II est qualifié : « le rempart de son armée au jour des combats ».

J'ai démontré, dans le *Mémoire sur Ahmès*, que le sens de   était plus exactement *la vaillance, la force, que la gloire*¹. Le fils de la déesse Nu², désigné par cette phrase, n'est pas Osiris, c'est le Dieu Set, qui est mentionné ainsi comme type des victoires; le pauvre Osiris n'avait pas été heureux à la guerre. Ainsi restitué, le sens de ce verset donne encore un parallélisme très satisfaisant dans ses deux parties. Il termine le titre de l'inscription, l'hommage que le compositeur y rend à son souverain. Le récit vient à la suite : quoique l'on y sente encore une coupe analogue dans les phrases, elles n'ont plus la marche précise et pondérée des versets que nous venons de traduire.

1. Voyez le *Mémoire sur l'Inscription d'Ahmès*, p. 141 [; cf. *Œuvres diverses*, t. II, p. 114-152]. La lecture *peh* était alors inconnue, elle est due à M. Birch.

2. Il est probable que, dans ce nom de la déesse du ciel, épouse de Seb, le signe  « ciel » ne se prononçait pas et n'était que déterminatif, car on trouve le nom écrit simplement  *nu-t*.

IV

Ligne 4.

As hon-w	em	Nahar (in)	cha	neta-w tennu	renpe
Ecce rex	in	Naharaïn		exigens vectigal	anni.

Je suis d'accord avec M. Birch pour le sens. *Tennu* signifie, comme il l'a démontré, au sens propre « la quantité ». Je ne m'explique pas pourquoi l'oiseau pris au piège lui sert de déterminatif. M. Birch hésite sur *cha neta-w*, dont il paraît ne faire qu'un seul mot. est ici un verbe dont le sujet est *hon-w* « Sa Majesté » ; comme substantif, il prend pour déterminatif ordinaire le volume et le pluriel. Ce terme *NeTA*, dans le traité de Ramsès II avec le prince de Chet, désigne les *dettes*, les *réclamations* dont les deux parties se donnent quittance réciproque¹. M. Birch renvoie à une phrase des Annales de Toutmès III, qu'il est bon de citer, parce que je l'entends autrement que lui. Après l'énumération du tribut imposé à certaines nations, on mentionne en outre la clause suivante, que je considère comme un *droit d'hébergement* pour le Pharaon et ses représentants² :

Aste	menau	nec sesput	em che-t nev	noure	cha
Ecce	mansio	omnis suppeditabitur	re omni	bona	pro

neta-sen	en tennu	renpe
debito eorum	de proventu	anni.

1. Voyez Lepsius, *Denkmäler*, III, 146, l. 14.

2. Voyez Lepsius, *Denkmäler*, III, 30, 16; 31, 13.

Le mot *menau*, le copte **moone**, est « une station, un port, une demeure »; il a survécu dans le terme *miniet*, si fréquent aujourd'hui parmi les noms de lieux en Égypte. *Sesput* est la forme composée du terme *sput*, écrit très habituellement avec l'objet triangulaire ; on le traduit toujours à merveille en le rapprochant du copte **coh†** « apparatus, suppellex, bona quævis », dit Peyron, et, comme verbe, « instruere, reficere, preparare ». C'est un mot très important dans les inscriptions.

La provision exigée était réglée d'après le revenu de l'année; c'était là une coutume égyptienne. On exigeait une redevance en proportion exacte avec la fertilité de l'année, que la hauteur du Nil permettait toujours d'apprécier sans erreur ni discussion. Le *neta* était la taxe ainsi fixée; dans un sens plus large, ce sont toutes les redevances, tous les devoirs¹. Comme il était nécessairement porté sur un rôle authentique, le déterminatif des écritures, , lui convient parfaitement. Le sens du mot *neta* ainsi défini, il reste la particule  « comme », qui joue ici le rôle de conjonction; la tournure est : « comme le roi recevait les tributs ».

Le nom de la Mésopotamie est écrit sans la terminaison du pluriel, *ina* pour *ain*. Son orthographe ordinaire est     NeHARINA; quelquefois, outre , on y trouve le bassin , autre symbole des eaux. Les Égyptiens ont donc bien connu le sens intime de ce mot sémitique, *les deux fleuves*. Il est à remarquer qu'on l'emploie toujours d'une manière générale, comme nous dirions *aller en Asie*. Il en est de même dans notre phrase; nous y retrouvons le déterminatif de l'eau , et nous ne pouvons douter qu'il ne s'agisse du même pays, malgré l'absence de la terminaison *ina*, que peut-être les Égyptiens ne prononçaient pas exactement.

1. Cf. Lepsius, *Denkmäler*, III, 6, 1. 26.



Oër-u



en... nev



iu



em kes-u



em hotep-u



en ca-u

Principes regionis omnis venerunt incurvati, pacem precantes a spiritibus

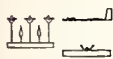


en hon-w

regis.

Ma traduction ne diffère pas essentiellement de celle du savant anglais. Je ne sache pas qu'on ait signalé jusqu'ici le mot correspondant au signe , dans le sens de « contrée ». *Kus* « se courber, se soumettre », reçoit une explication certaine de son déterminatif. *Hotep*, entre autres sens, signifie souvent « se rendre de bonne grâce, être consentant » ; ce sens est parfaitement conservé dans plusieurs emplois du terme *χωτη* « reconciliare, unio, etc. » Les *esprits du roi* sont un terme officiel pour désigner sa personne ; mais je ne saurais dire au juste la signification intime de cette métaphore. Remarquons, avant de quitter cette phrase, deux exemples frappants de la particule *em* désignant l'état.

Ce début nous montre une domination paisiblement reconnue, une puissance qui s'exerce sans obstacles.



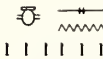
Scha



hem-u



an



an-u-sen,



nav, hat,



chescet,

Cœperunt mansiones afferre proventus suos, aurum, argentum, lazulum,



maueh

æs.

Lorsque Champollion a copié la stèle, la petite dégradation qui existe maintenant sous le signe *or* était moins sen-

sible; il a pu y lire le groupe  « argent ». Je suppose que le *chesbet*, substance précieuse qui accompagne souvent l'or et l'argent, surtout dans les tributs des princes d'Asie, était le lapis-lazuli. Nous voyons, dans les peintures, que les Égyptiens en incrustaient leurs bijoux de toutes sortes; or, je trouve dans l'Histoire des Deux Frères le *grand collier de Chesbet*, dont le roi se parait, en habit de cérémonie. Il y avait le *chesbet* vrai (*ma*), et le *chesbet* factice (*ari*), et nos musées possèdent des imitations de lapis vraiment surprenantes de vérité. Le *chesbet* était aussi une couleur. Il est dit au chapitre LXV du Rituel, que ce texte a été trouvé dans le temps du roi Menkérès, « écrit en *chesbet* sur une brique de (*baa*?) ». Le lapis me paraît seul réunir tous ces caractères. M. Birch, qui avait proposé l'étain, semble avoir renoncé à sa conjecture. Je traduis tous ces mots comme le savant anglais. Le terme , qui se lit HeM, se rapporte au copte  « sedere, habitare ». Quoique les deux signes  et  puissent suffire à la rigueur, je pense néanmoins que le graveur a oublié une fois le signe ; comparez l'orthographe plus complète de la même expression à la phrase suivante. AN est le phonétique de ; la preuve s'en trouve dans les variantes du nom propre *Antew*,    et   . M. Birch a indiqué une variante qui semble donner la lecture HAN (voy. Lepsius, *Denkmäler*, III, 115); mais elle me paraît pouvoir se rapporter aux vases (*hannou*) qui sont figurés auprès. En tous cas, il y a quelques exemples du changement de la voyelle  A initial, contre l'aspiration  H. AN a été bien assimilé par Champollion; c'est le copte  « amener, apporter, offrir ». AN-u, les *productions* ou *revenus*, vient du même radical; le vase  est leur déterminatif.

Ligne 5.

				
<i>Cha-u nev na</i>	<i>ta-nuter</i>	<i>ha</i>	<i>peset-sen</i>	<i>ua niv</i>
(Erant) ligna omnia terræ sacræ in dorso eorum, quisque				
				
				
<i>ha</i>	<i>cherp</i>	<i>(sen ?)-w</i>		
(juxta ordinem suum ?)				

Je traduis, comme M. Birch, les premiers mots de cette phrase. Le terme  indique les bois précieux et odoriférants; il a plus habituellement, dans l'énumération des tributs, le déterminatif des plantes , il ne faut donc pas l'entendre des bois de construction, mais des essences remarquables, surtout par leur odeur. Ramsès II se vante, dans le *Papyrus Sallier* n° 3 (II, l. 8), d'avoir fait immoler en l'honneur d'Ammon trente mille bœufs. L'holocauste était complété ainsi :

											
<i>Em chau</i>		<i>nev</i>	<i>nutem</i>	<i>sti</i>	<i>uah</i>	<i>nouere</i>					
In lignis omnibus jucundis, unguento multo bono.											

Le pays auquel on attribue ces bois précieux porte le nom de *Ta neter*, littéralement « terre divine ou sacrée ». C'est un pays d'Asie, et c'est tout ce que nous en pouvons dire. Il est déjà bien curieux de voir l'orgueil égyptien consentir à appliquer un tel nom à une région étrangère; il fallait que quelque tradition, à nous inconnue, y attachât un souvenir bien vénérable. On voit qu'elle ne peut être loin de la Mésopotamie. M. Birch rappelle que, parmi les productions qu'on attribue à ce pays, se trouve le *cacha* ou *cachi*, que ce savant

prend pour un métal. Cela ne me paraît pas probable, car l'eau de *cachi* était employée comme dissolvant, pour le *chesbet* qui servait à la peinture¹; c'est ce que l'on trouve rappelé dans les prescriptions du *Rituel funéraire*.

M. Birch traduit le second membre de phrase : « preceding each first his second ». Je n'oserais répondre du sens exact, parce que l'emploi du terme *cherp* est obscur dans bien des cas; mais je dois d'abord dire un mot du groupe extrêmement important . M. Birch le lit *shaa*, et le traduit « premier »; il n'apporte aucune preuve de sa lecture, et nous verrons que le sens « premier » ne peut convenir pour ce mot. J'ai toujours lu ce groupe *ua*, en le traduisant par le copte *oua* « unus »². Les preuves de ma lecture se trouvent surabondamment dans les variantes  et , usitées sous la XIX^e dynastie; on trouve même, dans l'Ancien Empire, l'orthographe . M. Brugsch, à qui j'ai communiqué depuis très longtemps cette lecture, l'a trouvée confirmée par le type démotique qui dérive de ce groupe, et désigne le pronom vague *un*⁴; le sigle démotique se prononçait également *ua*. La signification est tout aussi certaine; remarquez d'abord que  a pour terme correspondant ordinaire, non pas  « second »⁵, mais bien  *ki* « autre ». Les exemples de *ua* sont innombrables; bornons-nous à en citer quelques-uns, incompatibles avec l'idée « premier ». Le grand obélisque de Karnac est dépeint dans l'inscription de sa base :

1. Voyez *Todtenbuch*, chap. CLXV, 12.

2. Voyez *Mémoire sur l'Inscription d'Ahmès*, p. 128, note [; cf. *Œuvres diverses*, t. II. p. 133, note 1].

3. Voyez Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. 6.

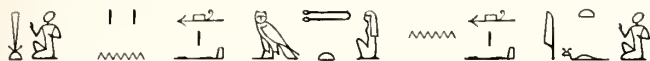
4. Voyez Brugsch, *Grammaire démotique*, p. 117.

5. A celui-ci répond toujours  *ape* « premier ».



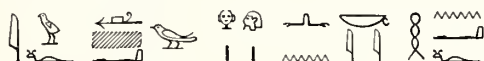
Au nsa aner ua em mat
Est ex lapide uno syenite.

Le papyrus de M^{me} d'Orbiney s'annonce, dès le début, comme contenant l'histoire de deux frères :



Sen 2 en ua mut en ua atew
Fratres duo ex una matre, ex uno patre (eodem).

On pourrait multiplier ces exemples à l'infini, mais une remarque curieuse complètera mieux la démonstration. En copte, *oraa* signifie également « solus » : il se joint alors aux suffixes *κ*, *γ*, etc., qui lui donnent le caractère de pronom vague. Notre terme *ua* avait aussi ce sens, mais alors il s'enrichissait d'un déterminatif, l'oiseau funeste , surtout quand la solitude était prise en mauvaise part. C'est ainsi que, dans l'exploit qui fait le sujet du *Poème de Pentaur*¹, Ramsès, chargeant l'armée de Chéta, se trouve environné des chars ennemis.



Au-w ua ha an ki hna-w
Erat solus ipse, non alius cum eo.

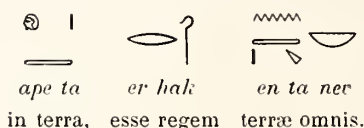
Le déterminatif  ne se trouvera pas, au contraire, dans l'exemple suivant, où l'on parle du roi Sési I^{er}² :



Suh-t aker en Tum er-a-naw er nev ua
Ovum insigne dei Tum, qui fecit eum esse dominum unicum

1. Voyez *Papyrus Sallier* n° 2, pl. I, l. 8, et pl. III, l. 2.

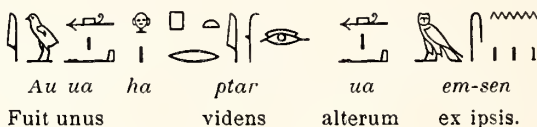
2. Voyez Lepsius, *Denkmäler*, III, 131.



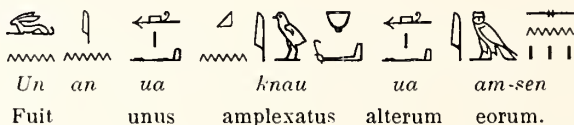
Ajoutons que M. Lepsius a retrouvé dernièrement notre dard , sous la forme , servant d'unité dans les calculs¹; je m'étonne que ce savant ne l'ait pas rapproché du groupe .

Il faut compléter l'histoire du mot *ua*, pour n'avoir plus à y revenir; *ua*..... *ua* signifie « l'un l'autre », (cf. en copte *ⲡⲟⲩⲁ ⲡⲟⲩⲁ* « unus quisque »). Exemples :

Dans l'Histoire des Deux Frères, au moment où ils sont séparés par un fleuve, le soleil se leva,



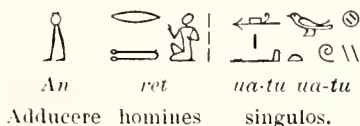
Lorsqu'ils se retrouvent,



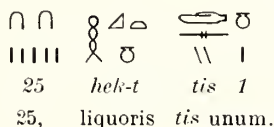
ua-tu (bis), avec le signe du participe et celui de la reduplication , probablement prononcé *ua-tu ua-tu* ou *ua-ua* « seul à seul, un à un ». Un fonctionnaire recommande, dans le *Papyrus Anastasi n° 4²*, d'amener les hommes « un à un », et non pas « chaque méchant », comme l'a traduit M. Heath :

1. Voyez Lepsius, *Ueber eine hieroglyphische Inschrift..... am Edfu*, Berlin, 1855.

2. Pl. II, l. 6.



Je me borne à indiquer, parmi les autres emplois de *ua*, le pronom vague composé $\overleftarrow{\text{ua}}^2$ *ua nev* « chacun, chaque » ; c'est le copte **ⲟⲩⲁ ⲛⲁⲩ** « quisque »¹, et non pas « chaque premier ». J'en donnerai un exemple très clair, parce que c'est le cas qui nous occupe en ce moment. Toutmès III fonde des redevances pour les oblations à faire aux quatre obélisques élevés par lui à Karnak ; il détermine, pour cet objet, un nombre de cent pains et quatre *tis* de liqueur :



Il me reste à indiquer un autre emploi de *ua*, qui a donné naissance à l'article indéfini copte **ⲟⲩ**. M. Brugsch a remarqué la même analogie dans le démotique². L'Histoire des Deux Frères³ m'en offre des exemples fréquents et curieux, en ce qu'ils montrent l'invasion de l'article indéfini dans le langage usuel du temps ; il est ordinairement suivi alors de

1. Cette même forme, sans le signe de la reduplication, signifie « seul », comme la forme copte **ⲟⲩⲟⲩ**, qui en dérive.

2. Voyez Brugsch. *Grammaire démotique*, p. 76 et 116.

3. Il est bien à désirer que le propriétaire de ce papyrus si curieux se décide à le publier. Je profite, dans l'intérêt de la science, de la permission que j'ai d'en citer des passages avec le mot à mot.

l'*n* de jonction. Voici une phrase où les deux emplois de *ua* se trouvent réunis : Phra jette un fleuve entre le frère cadet et son aîné, qui, dans sa colère, le poursuit pour l'assassiner,

																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																								
<i>Au</i>	<i>p-ra</i>	<i>ha ta cheperu</i>	<i>ua</i>	<i>en</i>	<i>mau aa</i>																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																																			

La science tirera peut-être quelque profit de ces explications, que rendaient nécessaires les contradictions exposées dans la note de M. Birch; nous verrons, d'ailleurs, qu'il a traduit plus tard ce même groupe *ua*, nombre de fois, dans le sens que j'avais proposé, mais il n'est nulle part revenu sur la note qu'il m'a fallu combattre. Après les mots *ua nev* « chacun », vient le terme qui m'embarrasse. Le groupe  CheRP a ordinairement pour déterminatif spécial le sceptre , ou la main tenant ce sceptre . On lui connaît avec certitude le sens de « commandant », par où il se rattache au copte *ⲙⲣⲡ* « primus ». Il a aussi le sens d'*offrir*, consacrer, dans des passages très clairs, par exemple, dans l'inscription de Karnak¹, où Toutmès III se vante d'avoir

1. Le mot *raa*, que je traduis par « côté », ne se trouve plus en copte; le sens est évident dans cet exemple et dans plusieurs autres, il est déterminé par , comme « gauche, droit, etc. ».

2. Voyez Lepsius, *Denkmäler*, III, 30, 1. 10.

offert à Ammon de l'or et de l'argent (*cherp-en-new hon-anuv haf*). Ce sens s'appliquerait bien ici, si le mot était suivi d'un régime, tel que « productions » ou « richesses » ; mais le groupe $\text{II } \overline{\text{O}}$, tel qu'il est écrit, ne semble pas se prêter à une autre interprétation que « son second »¹. S'il n'y a pas eu de faute de gravure, il faut admettre que *cherp* est susceptible de quelque autre signification. M. Birch est probablement près du vrai sens ; il entend ceci comme l'expression de l'ordre dans lequel les chefs se présentaient. Il faudra retrouver ailleurs cette locution, pour réussir à l'analyser d'une manière sûre.

Ha	er ta	p-ser-en	Vechten	an-tu	an-uw	ta-new
Cum	fecit	princeps	Bachtan	adduci	tributa sua,	posuit

se-t-w	oŕ-t	ha ar-u	ha	s-uasch	hon-w

filiam suam majorem (natu) ducem eorum qui erant ad invocandum regem,

ha	teah	(anch) cher-w	
ad precandum (vitam) ab eo.			

Le premier membre de phrase ne fait pas difficulté, et je suis d'accord avec M. Birch ; j'aurai seulement à revenir sur la particule $\text{II } \overline{\text{O}}$ HA. C'est la forme radicale et abrégée de la conjonction $\text{II } \overline{\text{O}}$ ou $\text{II } \overline{\text{O}}$ « lorsque », que j'ai expliquée dans le *Mémoire sur l'Inscription d'Ahmès* (p. 126)². M. Birch fait bien voir que le type est $\text{II } \overline{\text{O}}$, mot à mot

1. $\overline{\text{O}}$, après un nombre, est le signe des nombres ordinaux (voyez Champollion, *Grammaire*, p. 242).

2. Cf. t. II, p. 131-137, de ces *Œuvres diverses*. — G. M.

« stans ». Je l'avais comparé au copte ϩⲏⲡⲡⲉ *ecce*; la racine antique HA nous indique que le type, en copte, ne se compose que de ϩⲏ , et, en effet, les trois formes ϩⲏⲡⲡⲉ , ϩⲏⲡⲧⲉ et ϩⲏⲡⲧⲉ ne diffèrent que par les flexions du verbe ⲡⲉ « être ». Dans l'emploi des deux formes $\text{ⲡⲉ} \text{---} \text{HA}$ et $\text{ⲡⲉ} \text{---} \text{HA-n}$, je remarque que *han* est plus habituellement initial, tandis que *ha* est souvent en tête du second membre de la phrase; nous en trouverons plus loin des exemples.

M. Birch croit une correction nécessaire pour les signes $\text{ⲡⲉ} \text{---} \text{ⲡⲉ}$, qu'il ne traduit pas; je ne vois pas là de difficulté qui doive arrêter. ⲡⲉ est bien connu dans le sens de « chef », celui qui marche le premier, et, dans l'armée, l'avant-garde; traduisez : « il mit sa fille en tête ». $\text{ⲡⲉ} \text{---} \text{ⲡⲉ}$ est une sorte de pronom relatif tiré du verbe *âr* « être »; je l'ai expliqué dans le mémoire précité (p. 85)¹. Je l'ai rencontré souvent depuis, et toujours dans le même sens; il ne prend pas le pronom pluriel des verbes $\text{ⲡⲉ} \text{---} \text{sen}$, parce qu'il est transformé en pronom relatif. Les signes $\text{ⲡⲉ} \text{---} \text{ⲡⲉ}$ signifient donc très certainement : « à la tête de ceux qui étaient... ». M. Birch traduit les derniers mots par « in promising her to him »; il ne dit pas quel mot il supplée dans la lacune. On ne peut pas traduire le verbe par « promettre » : ce mot, inexact dans la planche de M. Prisse, est très lisible sur la stèle, ainsi que ses deux déterminatifs, c'est $\text{ⲡⲉ} \text{---} \text{ⲡⲉ}$ *ToVaH* « prier ». Dès lors la lacune sera facilement comblée, on ne peut suppléer que l'objet de cette prière; c'est très probablement $\text{ⲡⲉ} \text{---} \text{ⲡⲉ}$ « la vie », dont je crois apercevoir encore quelques traces.

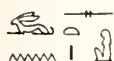
J'ai choisi le terme *SeR*, parmi les correspondants phonétiques du signe ⲡⲉ ; le mot se trouve écrit ainsi dans les variantes d'un titre d'Atmou $\text{ⲡⲉ} \text{---} \text{ⲡⲉ}$ « prince d'Hélio-

1. Cf. t. II, p. 87-88, de ces *Œuvres diverses*. — G. M.

polis », et dans le nom du prince d'Éthiopie, sous Ramsès le Grand, celui que Champollion appelle *Poëri*. Plusieurs objets dédiés par lui, et trouvés au Sérapéum, portent l'orthographe     *pser*. Il est impossible de méconnaître ici le sémitique שר « prince, chef ».

On n'a pas de renseignements suffisants pour identifier le pays de Bechten; parmi les conjectures de M. Birch, la plus séduisante est celle qui l'assimile au mont Bagistan, devenu si célèbre dans la science sous le nom de Béhistoun.

Ligne 6.



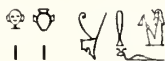
Un sa-t



nouwe er



aa ur



heri-het en hon-w



er che-t nev

Erat una (mulier) pulchra, fuit maxima apud regem rerum omnium.

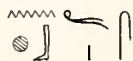
Ma traduction ne diffère pas de celle de M. Birch. Il faut remarquer ici le superlatif *aa ur*. C'est le même savant qui a fait observer que le mot  , placé après un adjectif, avait cette acception. La signification de la particule  *er*, indiquant la supériorité relative, ne doit pas non plus passer inaperçue. Il n'est pas certain, dans la préposition  , que le signe  soit autre chose que déterminatif, il y a du moins des cas où  seul remplace ce mot; mais la langue égyptienne aimait à joindre plusieurs particules ensemble. Ces mots ne renferment point de difficultés nouvelles; on est d'accord aujourd'hui sur ce point, que Champollion a eu tort de confondre  avec le copte $\chi\epsilon\tau$ « alius », qui n'est qu'une variante de $\kappa\epsilon$, en égyptien  *ki*.  se comporte comme un substantif, et paraît bien traduit par le mot « chose », partout où on le rencontre; il serait difficile d'affirmer si le  est radical ou non dans ce mot. Les deux parties de la phrase sont en connexion évidente; il faut traduire : « étant une belle femme, le roi l'estima plus

que toute chose ». Cette forme du verbe *un*, ainsi dénuée de flexions, amène directement à l'emploi du même mot comme pronom vague, ainsi que le copte ⲟⲩⲏ « aliquis ».



Han utē

Tunc descripsit



nechete-s

titulum ejus,



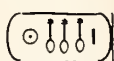
en suten, hime-t

regiæ sponsæ



oēr-t

primariæ : gratiæ solis.



neweru-ra

M. Birch n'est pas tout à fait dans la même nuance, il traduit : « then was given her the title (?) of Ra-neferu, the » king's chief wife ». Le mot  n'est pas très commun; M. Birch n'a pas reconnu son déterminatif tout spécial, *le bras écrivant* , qui ne laisse aucun doute sur l'acception où il faut le prendre ici. On le trouve écrit avec une *n* de plus dans une scène qui donne parfaitement la clef de notre phrase. Le dieu Tot y est figuré, traçant lui-même la légende qui compose le premier cartouche de Ramsès II, et le dieu lui dit dans son discours :



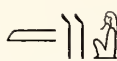
Uten-na

Describo



nechete-k

titulum tuum



em ak-ui-a

digitis meis

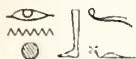


tes-a

ipse ego.

On voit que la forme complète du verbe est UTeN. La faculté qui paraît avoir été régulièrement accordée aux hiéroglyphes d'écrire ou de supprimer à volonté la *nasale*, est prouvée par une infinité d'exemples. Ce point curieux, qui montre qu'on la considérait comme un accident de la voyelle, mérite un travail spécial; je ne puis ici que l'indiquer. Le copte ne me fournit rien de comparable à notre verbe *uten*, que j'écris ici *utē*, mais il n'en reste pas moins certain, par ces deux exemples, qu'il signifie « tracer » ou « rédiger une légende »; celle-ci est désignée par le mot . M. Birch lit *chev* ou *cheves*. L'*n*  est ici radi-

cale, suivant toute apparence; il n'y a pas place pour une flexion, surtout dans la légende de Ramsès II, dont la construction est très simple. Le mot se retrouve quelquefois, et toujours avec l'*n* initiale¹. Le même terme désigne, dans l'inscription de la statue naophore du Vatican, la devise que Cambyse prit pour son premier cartouche, voulant compléter son installation comme roi légitime d'Égypte :



Ari necheve-w



em ran-w



en suten chare



Rames-ut

Fecit titulum suum pro nomine suo regis Ægypti : Sole genitus.

Le sens de *necheve* est ici plus précisé encore; c'est bien la devise qui compose le nom d'intronisation. Dans notre phrase, il y a NeCheVe-s, avec le suffixe féminin, parce qu'il s'agit de la devise que le roi donne à la princesse pour son cartouche de reine. Il est à regretter que l'hierogrammate ait dédaigné de nous apprendre son vrai nom national. Celui-ci est composé du disque solaire et du théorbe † mis au pluriel. « Les grâces, les beautés » rendront très bien ce pluriel, puisque l'inscription de Rosette traduit dans la légende d'Épiphanes ††† *nev neweru* par ἐνχαρίστος. Je transcris NeWeRu-RA; je suis autorisé à cette inversion par le nom de la reine Neweru-Sevek, qui est écrit dans cet ordre sur le papyrus hiératique de Turin, tandis que, dans son cartouche, le nom du dieu Sevek précède le théorbe. On sait que cette prééminence d'honneur était souvent ainsi donnée aux noms divins, surtout dans les cartouches. Les noms de Menkérès et Nephérkérès en sont des preuves palpables. Le groupe ††† , composé ainsi avec divers noms divins, Ptah, Sevek, Aten, etc., forme des

1. Voyez Rosellini, *M. R.*, pl. CLXIII, où *nechev* semble désigner la légende de l'étendard royal.

noms propres, tous féminins, sans exception jusqu'ici connue, qui signifient « les grâces de tel dieu ». Neweru-ra n'entra point simplement au sérail ; elle eut le rang suprême, et, à ce titre, elle dut être couronnée solennellement à son arrivée en Égypte. C'est ce qu'exprime la phrase suivante :

<i>Sper</i>	<i>en hon-w</i>	<i>er Kemi</i>	<i>ari-nes</i>	<i>ari-t-nev</i>	<i>suten hime-t</i>

Cum accessisset rex ad Ægyptum, fecit ei ritus omnes regiae sponsæ.

M. Birch traduit la fin de cette phrase : « she was made » king's wife in all respects », et il pense qu'il faudrait corriger l'avant-dernier groupe en *er ru nev* « en toute manière ». Le mot *ari-t*, au participe, se prend pour les rites, les choses qu'on fait, comme dans l'inscription de Rosette (l. 11) : « toutes les choses que l'on fait dans les fêtes ». Il me reste seulement un léger doute sur le point de savoir si le groupe a pour sujet la reine ou le roi. Régulièrement, pour l'entendre du roi, il faudrait après le pronom , mais on le supprime souvent, et l'inscription n'est pas d'une correction irréprochable. S'il faut lire *ari-nes* « elle fit », cela signifie qu'elle subit quelque initiation, quelque rite imposé aux reines ; j'aime mieux l'entendre du roi, nommé dans le premier membre de phrase, qui lui fit rendre l'honneur d'un couronnement solennel. Remarquez encore ici la construction qui met les deux faits racontés en rapport de temps. Le premier membre de phrase, en pareil cas, commence toujours par le verbe.

V

Nous avons laissé la princesse de Bachtan au moment où, ramenée en Égypte par son royal époux, elle fut élevée à la

dignité suprême. Ce qui précède n'a été qu'un préambule, une sorte d'exposition du sujet. Le récit de la guérison, véritable motif de la stèle que nous expliquons ici, commence à la fin de la sixième ligne, et dans les termes suivants :

		15						
<i>Cheper</i>	<i>renpe</i>		<i>(Payni?)</i>	<i>hru</i>	22	<i>aske</i>	<i>hon-w</i>	<i>em</i> <i>ṭama</i>

Factum est anno 15^a, Payni die 22^a, cum (esset) rex in (Thebarum

<i>necht-hent-erpa-u</i>	<i>ha ari</i>	<i>hesu</i>	<i>en tew</i>	<i>Amon-ra</i>	<i>nev ka-t</i>

templo quodam?) faciens hymnos patris Amonis-solis, domini solii

<i>ta-ti</i>	<i>em hevi-w</i>	<i>notre</i>	<i>en Ap</i>	<i>res</i>	<i>hese-t</i>	<i>het-w</i>

duplicis mundi, in festo ejus bono Oph australis, sedis cordis ejus,

<i>nte sep</i>	<i>ape</i>	<i>i-tu</i>	<i>er ṭat-en</i>	<i>hon-w</i>	<i>un</i>	<i>api</i>	<i>en p-ser en</i>

(quod) vice prima venerunt ut dicerent regi : (est) legatus principis

<i>Veehten</i>	<i>iu</i>	<i>ker</i>	<i>an-u</i>	<i>achu</i>	<i>en suten hime-t</i>

Bachtan venit cum donis permultis ad regiam uxorem.

On voit qu'il n'est pas possible de couper cet ensemble de groupes ; ils ne forment qu'une seule phrase. C'est déjà une chose bien opposée aux idées émises par Salvolini, et partagées par beaucoup de savants, lorsque l'on commença à pénétrer le sens des hiéroglyphes, que de trouver des phrases de cette longueur. La littérature de la XIX^e dynastie m'a offert de nombreux exemples de périodes assez

longues et bien coupées, et l'écriture hiéroglyphique se prêtait, tout aussi bien qu'une autre, à tous les développements du style, quoi qu'on en ait pu penser *a priori* et à une époque où l'on était loin de soupçonner toutes les ressources de la langue égyptienne.

La phrase est claire dans son ensemble; on la trouve presque entièrement traduite dans les notes du manuscrit de Champollion. J'aurai seulement à discuter plusieurs détails que j'apprécie autrement que M. Birch. Remarquons d'abord l'emploi du terme  *cheper* « il arriva », au commencement de la phrase; le dérivé copte  a conservé cette nuance sans altération, *accidit, contigit* (voy. Peyron, *Lex. copte*, verb. , , etc.).

La particule  ASKe est composée de *as* « ecce », et de *ke*, qui s'ajoute en composition très fréquemment comme *re* « etiam » en copte; la force de la locution est « voici que ». M. Birch sépare en deux le groupe que je prends pour un nom de localité *tama-necht-hent-erpa-u*; telle serait sa lecture, si la prononciation suivait chaque élément, ce qui doit rester pour nous un point douteux. Champollion l'a laissé en blanc dans sa traduction; je ne doute pas qu'il ne s'agisse de quelque sanctuaire important de la ville de Thèbes. M. Birch traduit : « when His Majesty was in the Thebaid » commanding the cities ». Dans cette manière de voir, on ne sait que faire du premier signe après , à savoir, le bras armé , qui, lorsqu'il est seul, répond ordinairement au mot *necht* « la force, la puissance ».

En second lieu, pour que le groupe  pût signifier *commandant*, il faudrait un signe de flexion grammaticale qui le rattachât au sujet  « Sa Majesté », comme l'est le verbe suivant, *ari*; *ha ari* dans l'action de faire. Je pense, quant à moi, que nous avons affaire ici à un nom de lieu complexe, où le groupe  a une primauté d'honneur, et

Le reste de la phrase ne fait pas difficulté; mais il faut étudier le terme $\bigvee_{\square} \wedge$, dont notre phrase a le mérite de déterminer, d'une manière précise, et le sens et la prononciation. M. Birch fait remarquer que ce mot (ainsi déterminé par les jambes en marche) est nécessairement le nom du

1. Ce nom de localité est probablement l'abrégé du nom suivant, qu'on trouve à Karnak dans une inscription du temps de Takellotis, gravée sur l'édifice de Toutmès III, à Karnak (Prisse, pl. XXV) :



messager, du héraut qui a fait le voyage, et il en rapproche avec raison le titre : *Suten api er rat-w* « royal héraut à ses pieds ». Je ne crois pas qu'il faille le confondre avec , déterminé par le volume; il me semble, néanmoins, qu'ils dérivent l'un et l'autre du même radical, qui correspond au copte *an* « juger, estimer », et que le vrai sens de    est le mot *guide*, qu'avait choisi Champollion. Pour la lecture, M. Birch hésite entre AP et TAP. Cette dernière valeur avait été proposée par M. Lepsius, mais je ne vois pas que rien la confirme; la lettre initiale est  A, toutes les fois qu'elle est écrite, et jamais T'.

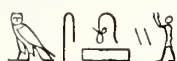
M. Birch traduit, avec raison, la locution   par « apportant »; le mot à mot est « venant avec ». La particule *ker*, qui vient probablement de   *ker* « saisir, tenir, posséder, avoir », a très souvent la force de « avec », et s'emploie pour « ayant, possédant » (voy. *Mémoire sur l'Inscr. d'Ahmès*, p. 128)¹ : *iu ker* revient exactement à la locution arabe جاءب.

La particule qui marque la destination des présents est  *en*, elle est moins fréquemment employée dans cette acception que  *er*.

						
<i>Hane</i>	<i>mase-w</i>	<i>em-ta</i>	<i>hon-w</i>	<i>hna</i>	<i>anu-w</i>	<i>fat-w</i>
Cum	adductus est	ante	regem	cum	suis donis,	dixit

1. M. Lepsius a remarqué que cet *a* initial pouvait être l'*a* qui se prépose souvent au radical; pour que cette explication fût admissible, il faudrait qu'on pût montrer un *t* initial dans une variante du mot AP. Ainsi,   doit se lire *anet*, parce que l'on trouve souvent   *net*, mais on n'a pas rencontré   ; la seule variante connue est   AP.

2. Voir au t. II, p. 133, de ces *Œuvres diverses*. — G. M.



em se-uaschi

invocans



hon-w

sanctitatem ejus.

Le sens est clair, et nous sommes ici complètement d'accord. Le verbe *mas* « amener » se trouve écrit avec la voyelle médiale MAS ; il se prend aussi dans le sens d'*apporter* des objets. Par exemple, dans la grande scène de Médinet-Habou, qui représente la panégyrie célébrée au 1^{er} Pachons, un homme apporte au roi une gerbe qu'il doit couper avec sa faucille ; l'inscription dit en cet endroit : *mas vet-u' en suten* « apporter les gerbes au roi ».

Se-uasch est la forme composée du verbe *uasch*, en copte « invocare » ; ici, comme dans beaucoup de cas, on ne voit pas que l's initiale ajoute rien au sens primitif, peut-être était-elle intensive, ou un peu emphatique. La lettre , dont l'équivalent exact est *ua*, se trouve plus souvent transcrite par le son *o* ; c'est elle qu'on a presque toujours choisie pour représenter ce son dans le nom des Ptolémées.



Añu

Gloria



nek

tibi,



ra en,.... (?)

sol populorum!



ma-na-anch

sine nos vivere

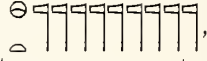


cher-ek

apud te.

M. Birch traduit le mot *añu* par « salut ». Je crois que la traduction de Champollion, par le copte « gloire », était plus exacte : c'est ici l'action que l'on nommait *ta añu* « glorification », et que nous appelons l'*adoration*, car c'est l'acte d'hommage qu'on rendait aux dieux. Le groupe des neuf arcs, , avait été comparé par Champollion au copte , nom des Libyens, lequel pouvait, en effet, sembler

1. En copte, « olyra ».

une sorte de pluriel tiré de **netre** « arc ». Nous devons à M. Lepsius une observation fort juste sur le sens de ce groupe. Ce savant remarque que  ne figure pas, comme nom d'une nation spéciale, dans les inscriptions triomphales, et encore moins dans les récits de combats ; il semble que ce soit une sorte de terme général, désignant neuf peuples principaux, suivant M. Lepsius. Je pense que le nombre 9 est une sorte de pluriel d'excellence (3 fois 3) et qu'il désigne l'ensemble des peuples barbares, comme le nombre 9 appliqué aux dieux désigne le cycle entier adoré dans un temple. En effet, quoique les personnages divins soient indiqués au nombre de 9 (par le groupe , par exemple) dans les dédicaces, on n'en trouve souvent, dans la série des figures, que 8, ou tout autre nombre. Le pluriel ordinaire est figuré par trois  ; neuf est donc à mes yeux un pluriel de pluriel, qui peut avoir eu une expression spéciale dans la langue égyptienne comme dans plusieurs autres. La traduction « peuples barbares » convient d'ailleurs bien mieux aux exigences du sens, ici et partout ailleurs, que celle de « Libyens », qui n'est indiquée par aucun monument. On ne voit pas pourquoi les peuples de la Mésopotamie auraient salué le Pharaon du titre de Soleil des Libyens ; ils expriment, au contraire, leur propre soumission par la qualification de Soleil de tous les peuples.

M. Birch traduit la fin de la phrase par « our life depends » of thee ». Je crois que la tournure exacte est : « donne-nous de vivre en ta présence ». Ce premier salut est un hommage à la divinité du roi, dont le principal attribut, aux yeux des adulateurs orientaux, était le droit absolu de vie et de mort. Les inscriptions rappellent fréquemment ce droit divin des Pharaons, et l'histoire d'Esther atteste que ces traditions étaient vivantes à la cour des rois perses (voy. *Esther*, iv, 11). La belle juive n'osait aller trouver son époux, pour détourner les malheurs qui menaçaient sa

nation; car toute personne qui se serait présentée ainsi, sans l'ordre du roi, devait être aussitôt punie de mort, si le souverain n'étendait vers elle son sceptre en signe de clémence.

<i>Hane</i>	<i> Tate-w</i>	<i>sen-ta</i>	<i>em-ta</i>	<i>hon-w</i>	<i>nem-w</i>	<i>tat</i>
Cum	dixisset	adorationem	ante	regem,	iterum	locutus est

<i>cher</i>	<i>hon-w</i>
ad sanctitatem ejus.	

Ma traduction suit ici M. Birch, sauf pour le mot *compliment*, par lequel ce savant rend les signes : *sen-ta* signifie littéralement « respirer la terre » pour « se prosterner ». L'acte du *sen-ta* est bien expliqué dans la stèle des mineurs d'or. Les chefs du pays d'Akaiat y sont représentés venant adorer le Pharaon :

<i>Ha ta-aïtu</i>	<i>nev-sen</i>	<i>ha sen-ta</i>	<i>ha er-t-a</i>	<i>ha cha</i>	<i>em-ta</i>
Adorantes	dominum suum,	prostrati,	cadentes	supra ventrem	ante (eum).

Cette adoration, le front dans la poussière et le ventre à terre, est encore le cérémonial officiel des cours de l'Asie orientale. M. Birch traduit ici le *sen-ta* par « compliment », et ailleurs par « obéissance ». La phrase précédente nous donne une des formules du *sen-ta* prononcé; « adoration » me paraît la traduction véritable, il répond étymologiquement au προσκύνημα des Grecs.

Le symbole la jambe de taureau, nécessite une discussion; il signifie « second, une seconde fois », et, comme

verbe, « recommencer ». La preuve s'en trouve à Silsilis, dans la série des panégyries célébrées sous Ramsès-Méïamoun : elle est ainsi chiffrée : , , ,  etc., c'est-à-dire 1^{re}, 2^e, 3^e, 4^e panégyrie. M. Birch nous apprend qu'il doit cette remarque à M. Hincks ; elle m'avait aussi frappé, et j'ai traduit, dès 1849, le titre  par « second du roi », ou lieutenant royal¹, mais personne n'a, que je sache, indiqué la vraie lecture du mot. M. Birch propose *tam*², et M. Brugsch, *uhem*, mais ni l'un ni l'autre n'ont justifié ces conjectures. Les variantes du groupe ne sont pas rares, et l'on se convaincra tout d'abord, en étudiant les diverses leçons du *Rituel*, que  s'emploie tout à fait indifféremment pour le même mot.  ne joue pas ordinairement un rôle phonétique, dans l'ancien style, c'est le symbole du *croisement*, de la *multiplication* ; il se trouve naturellement à sa place dans les mots *second*, *recommencer*. La véritable variante phonétique consiste dans l'addition de l'*n* initiale,  . Je l'ai trouvée, pour la première fois, dans le nom d'un des juges infernaux,     *Tenemi*³ ; les Rituels d'ancien style, et en particulier ceux du Louvre, l'écrivent     *⁴*. Le signe  avait donc la valeur *nem* ; il est syllabique, car on le trouve indifféremment écrit avec ou sans ses compléments phonétiques *n* et *m*. Les trois formes , , , s'écrivaient également, à la volonté du graveur. Les deux dernières indiquent la marche des deux jambes de devant : c'est un symbole assez naturel des idées *une seconde fois*, *recommencer*. On peut faire un rapprochement assez curieux

1. Voyez *Notice des Monuments du Louvre*, stèle d'Entew, p. 49.

2. *Gam*, en suivant sa méthode de transcription, où *g* = α .

3. Voyez *Todtenbuch*, chap. cxxv, au dix-neuvième juge.

4. Comparez aussi, dans les listes d'offrandes, un objet nommé NeM ; Lepsius, *Denkmäler*, IV, 3, sic  .

entre ce symbole et le mot hébreu פְּנִימִים, qui signifie « gressus », et « vices » ; ces analogies doivent être remarquées en présence du témoignage de Clément d'Alexandrie, qui nous avertit de la ressemblance qu'il avait observée entre les symboles des Hébreux et ceux des Égyptiens.  s'employait d'une manière générale pour dire « de nouveau », même à la troisième fois ; à chaque fois qu'une action était répétée, on pouvait s'en servir. Je puis citer, comme exemple, l'inscription du tombeau d'Ahmès : ce personnage, après chaque action, est décoré   ¹ *em nem a* « une nouvelle fois ». Le nom propre de juge infernal, *Tenemi*, s'explique facilement d'après son déterminatif , les jambes marchant en sens inverse. *Nem*, augmenté du T causatif, signifiera « faire retourner, redoubler » ; *celui dont l'aspect fait reculer* est un nom qui trouve naturellement sa place au milieu des personnages effrayants qui composent la série des assesseurs d'Osiris.

Nem s'emploie, soit comme adjectif, soit comme adverbe, soit enfin comme une sorte de verbe auxiliaire ; c'est alors ce mot qui prend les suffixes, et le thème verbal reste invariable, ce qui forme une construction tout à fait analogue à la conjugaison copte. C'est le cas qui nous occupe ici : NeM-w-TaT « iteravit dicens ». A la ligne 13^e, le sujet est un substantif, il sépare les deux mots NeM en HoN-w... eM TaT « iteravit rex... dicendo ». Plus loin, à la même ligne, on trouve la tournure opposée, avec *nem* adverbe : eR ARI-a NeM eM-TaK « ago iterum ante te ». Ces diverses locutions montrent la flexibilité de la langue égyptienne, et la richesse de sa syntaxe ¹.

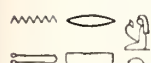
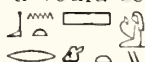
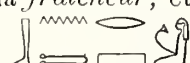
1. Je ne veux pas m'écarter de mon sujet pour étudier les nombreux emplois du terme  NeM ; je ne puis néanmoins laisser l'occasion de rappeler la légende d'Apis :        *Hapi anch nem en Ptah*, et la traduction que j'en ai donnée : « Apis, vie nouvelle de

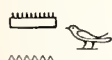
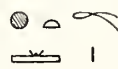
<i>Aï-a</i>	<i>nek</i>	<i>Ati</i>	<i>neç-a</i>	<i>ha</i>	<i>Vent-nte</i>	<i>reschi-t</i>		
Veni	ad te,	Rex,	domine mi,	pro	Bint-reschit-t,			
<i>sen-t</i>	<i>keti-t</i>	<i>en</i>	<i>suten</i>	<i>hime</i>	<i>Neweru-ra</i>			
sororem minorem			regiæ sponsæ		Neferu-ra.			

J'ai peu de remarques à faire sur ce commencement de la 9^e ligne. Le caractère est d'une forme indécise, mais, entre les signes voisins et , le sens ne permet pas d'hésiter à reconnaître *sen-t* « sœur » ; il y a d'ailleurs un *n* complémentaire qui ne peut convenir à = *sem*. Ces formes indécises ne se trouvent que bien rarement, sous la XVIII^e dynastie, dans les monuments importants. Le mot qui suit est *KeTi* « petit », le copte *κoτχι* ; c'est un des exemples du passage au *χ* du T antique.

Le nom de la princesse est écrit trois fois dans le texte, et avec quelques différences. La première forme,

Ptah ». Je sais que ce sens a été contesté. On peut observer, à l'appui de mon opinion : 1° que les autres taureaux ont une légende analogue ; ainsi, Mnévis, dont le nom ordinaire est *oër meri*, est appelé *anch nem en Ra* « vie seconde ou nouvelle du Soleil », ce qui s'accorde parfaitement avec l'idée de l'incarnation de la divinité dans ces animaux sacrés ; 2° que les dieux naissants reçoivent la qualification de *nem anch* « recommençant la vie » (voyez *Denkm.*, IV, 61, 62, 64, et la scène de l'accouchement divin) ; aussi, le lever du soleil était-il le symbole et la matérialisation de cette éternelle renaissance divine. C'est dans le même sens que les défunts, ayant acquis l'immortalité à la suite du jugement d'Osiris, reçoivent souvent le titre de *anch nem* « recommençant la vie », comme variante du titre ordinaire « le justifié ».

 VeNT NTe ReSchi-t, contient la particule *nte* de plus que les deux autres; ce qui nous fait voir que le rédacteur a voulu séparer les deux mots *bent* et *reschi*. La seconde,  *bent resch-ti*, montre qu'il a assimilé le second mot à l'égyptien ReSchi-t « la joie » (en copte *ⲡⲁⲩⲓ*); car il lui a donné le déterminatif ordinaire de ce mot, , le nez de veau, symbole des *souffles*, de la *fraîcheur*, et ensuite du *plaisir*. La troisième variante,  *bent resch*, montre que le premier mot se prononçait *bent* (avec le *t* final de la forme , qui ne se confond pas avec la marque souvent explétive ). On doit reconnaître ici, avec M. Birch, un nom sémitique, car le mot *bent* est indubitablement بنت « fille ». M. Birch croit trouver dans le second mot *al-isch* « l'homme », ce qui ne me satisfait pas; j'ai pensé à quelque nom propre comme Reschid, et la finale *ti* semble indiquer qu'on prononçait *Bintreschit*. En tout cas, quoique le rédacteur égyptien ait eu certainement en vue le mot *reschi* « joie », il est à peu près certain que ce n'était de sa part qu'une assimilation arbitraire, par laquelle il a voulu donner à ce nom le sens de *fille de la joie*; et c'est là ce qui peut nous expliquer pourquoi il a une fois inséré la particule de flexion *nte* entre les deux mots *bent* et *reschi*.

					
Men	avech em	ha-us	ama	uo	hon-ek
Malum	invasit	artus ejus;	faciat	ire	rex
					
rech	che-t scha	er miaa-s			
scientem	res librorum	ut videat eam.			

Je me sépare ici de mon savant devancier; il traduit le premier membre de phrase par « who cannot move her-

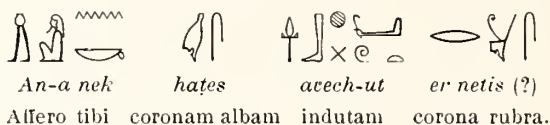
» self(?) ». Il considère *men* comme la négation, ce qui pourrait être admis, mais tout dépend du sens que l'on reconnaîtra au groupe  que M. Birch transcrit HaVeCh, et qu'il traduit par « sauter, s'élancer, se mouvoir », d'où il tire sa traduction littérale : « il n'y a plus de mouvement dans ses membres ».  ne me paraît pas pouvoir se lire autrement que AVeCh; le signe initial  s'échange partout, et même dans ce mot, avec  et , dont la valeur AV n'est pas contestée; je ne vois pas pourquoi on substituerait ici l'aspiration. Ajoutons, comme dernier renseignement, une variante de l'époque ptolémaïque, où ce même mot est écrit , avec trois lettres simples². En étudiant l'ensemble des usages du thème AVeCh, j'arrive avec certitude aux idées « pénétrer, absorber ». Le sens qu'indique M. Birch, le mouvement, aurait eu infailliblement les jambes Δ pour déterminatif habituel, et je n'ai pas trouvé une fois Δ avec ce groupe. Les trois déterminatifs qui accompagnent le thème AVeCh sont : 1° $\times$, l'idée de croisement; 2° , symbole très général pour les actions fortes, et 3° , qui a plusieurs sens. Outre la *joie* et les *sentiments*, l'action de *manger*, *aval*er, lui est attribuée, et, dans un sens figuré, les idées de *pénétrer*, *entr*er; c'est ainsi que le verbe    AM « manger, avaler », s'emploie, avec le même déterminatif, pour *enchâsser* une pierre précieuse. Nos trois déterminatifs conviennent parfaitement au sens de *pénétrer*. Parmi les exemples que cite M. Birch, je lui ferai observer qu'il est peu naturel de dire des obélisques que leurs pyramidions *sautent* dans le ciel³ :

1. Voyez *Todtenbuch*, chap. xv, 2; cf. Champollion, *Monuments*, pl. XXXVIII, l. 19, et Lepsius, *Denkmäler*, IV, 46, 6.

2. Lepsius, *Denkmäler*, IV, 18; cf. *Todtenbuch*, xv, 2.

3. Voyez Lepsius, *Denkmäler*, III, 24, base du grand obélisque de Karnak.

Ce sens s'établit encore très bien par l'emploi métaphorique de AVeCh-tu, signifiant « combiné ». Le schent est ainsi défini (voy. Lepsius, *Denkmäler*, IV, 46, 6) :



C'est, en effet, cette combinaison qui produisait le schent

Ayant reconnu dans *avech* l'idée de « pénétrer », il faudra appliquer, dans notre passage, au groupe MeN, déterminé par l'oiseau funeste, la signification de « mal ». Le mot *men* a clairement ce sens dans un passage de la confession négative¹ :



Sans savoir quel est le péché spécial ainsi indiqué, on voit que la négation se trouve en tête de la phrase, comme dans tous les autres passages du même tableau.

Les mots *men avech em ha-us* se traduisent de la manière la plus naturelle : « Un mal a pénétré dans ses membres ».

M. Birch ne nous donne sa traduction des mots suivants que comme une conjecture, et je ne puis m'y rallier : « Would your Majesty proceed to know the circumstance » and see it or her (?) ». Les signes désignent, à la ligne 11^e, le grammate royal *Toth-em-hevi*, qui va visiter la princesse par ordre du roi. Cette remarque, qui a

1. *Todtenbuch*, chap. cxxv, l. 26.

échappé à M. Birch, est la clef du passage qui nous occupe. Les premiers mots ne sont pas obscurs : *ama uo hon-ek*, mot à mot : « que fasse aller Ta Majesté... » Qui? L'individu qualifié *rech che-t scha*, mot à mot : « quelqu'un sachant la chose du livre » ou « toute science », car le groupe   se prend aussi quelquefois pour l'ensemble d'une chose¹. La difficulté provient ici de ce que le rédacteur a omis toute marque de flexion au verbe ReCh « savoir, connaître » ; mais la ligne 11^e ne laisse aucun doute sur cette traduction, comme on le verra plus tard. L'ambassadeur du prince de Bachtan demande donc au roi d'envoyer un savant pour examiner la princesse malade. Ce point établi, nous suivons le même sens, qui continue à nous éloigner de notre devancier.

							
<i>Ha</i>	<i>tat en</i>	<i>hon-u</i>	<i>an-a</i>	<i>taï</i>	<i>nte pa-anch (?)</i>	<i>secha-u</i>	
Tum	dixit	rex : « Arcesco		scribas	domus vitæ,	doctores	

					
<i>amoni-tu</i>	<i>nte chen-nu</i>				
arcanorum	« interioris ».				

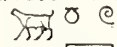
Le rédacteur met toujours dans la bouche du roi un langage recherché qui rend ces phrases très difficiles à comprendre.

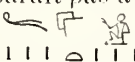
M. Birch traduit : « Deliver to me the letter of the prince » to the interpreters (?) of cabinet ». Ce qui a égaré ici notre savant confrère, c'est le groupe    , assez rare dans les inscriptions ; il le prend pour une lettre, venant du prince de Bachtan, lettre dont il n'a nullement été ques-

1. En ce sens, il serait possible que   ne formât qu'un mot, ou  serait déterminatif, ReCh Che-t « sachant toute chose » ; on sait que  représente les livres, les écritures.

tion dans le discours de l'ambassadeur. Mais nous n'en sommes pas réduits, pour ce groupe, à des conjectures; c'est l'inscription de Rosette qui nous en donne la clef. Les hiérogrammates y sont désignés, à leur place, parmi les prêtres, par les signes démotiques qui correspondent au mot *ne-schaï* « les grammates », suivis d'un groupe qui n'est que le signe abrégé des hiéroglyphes  « la double demeure de vie ». On sait que les lignes hiéroglyphiques correspondant à cet endroit du texte étaient dans la partie détruite de la pierre de Rosette, mais ce passage est parfaitement conservé dans le protocole identique des deux décrets de Philæ, et le nom du collège des hiérogrammates, venant après les stolistes, s'y lit dans les deux monuments       TI-u Pa-ti ANCh, ce qui ne diffère du groupe de notre inscription que par la variante graphique   pour  , et par l'absence de la particule  *nte* « de ». Le mot TI n'était plus usité sous les Ptolémées, puisque le démotique le remplace par le sigle ordinaire pour *sechaï* « scriba »; il ne faut donc pas s'étonner de ne plus le trouver dans le dictionnaire copte. L'orthographe de l'inscription de Philæ nous montre, par son déterminatif , qu'il s'agit des *hommes* de la science, et non pas des livres, comme je l'avais d'abord pensé. Ce déterminatif manque dans notre inscription, il n'y a que , signe des écritures; cela devait bien suffire pour un mot aussi connu des Égyptiens que le nom du collège des hiérogrammates. Je ne me hasarderais pas à vouloir expliquer ce qu'on entendait par la double demeure de vie. Lorsqu'on transcrit ces groupes composés, comme je le fais ici, par les deux termes dont ils sont formés, on doit bien se rendre compte que cette transcription est douteuse; la prononciation du mot ainsi représenté pouvait bien être toute différente de celle de ses éléments réunis.

Il en est ainsi du groupe suivant, dont les éléments

donnent bien, pour le sens, « les docteurs des choses mystérieuses », *sechait-u ameni-t-u*.  CheN-nou (le copte memphitique *Σοπν*) signifie « l'intérieur, le dedans ». je n'oserais affirmer qu'il s'agisse des *mystères de l'intérieur du corps humain* : c'est ce qui me paraît le plus probable ; mais il est possible qu'il s'agisse des *docteurs de l'intérieur du temple*, ou *attachés au sanctuaire*.

M. Birch ne paraît pas avoir possédé une copie bien exacte pour le groupe  ; il est gravé sur la stèle en très petits caractères, mais parfaitement lisibles, et on ne peut lui substituer d'autres signes, comme l'a fait ce savant. Ils forment d'ailleurs un second membre de phrase en parfait parallélisme avec le premier. On demandait au roi un habile docteur, il répond en mandant ses hiérogammates et ses savants :

				
<i>Sta-t</i>	<i>new</i>	<i>ha-a</i>	<i>fat</i>	<i>en hon-w</i>

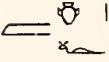
(Ipsis) deductis ad eum illico, dixit rex.

M. Birch continue, dans la supposition d'une lettre du prince de Bachtan : « He passed it out of his hand. Said His » Majesty. »

Le groupe  est l'expression usitée pour *amener* des personnes ; il paraît, au sens propre, signifier « trainer, remorquer une barque ». La locution  *ha-a* « sur l'acte, à l'instant », a été déjà expliquée (voy. p. 231, 232 du tome VIII du *Journal asiatique*¹). L'ordre du roi s'exécute immédiatement.

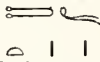
					
<i>Ma-t er-t-a</i>	<i>asch-tu-n-ten</i>	<i>er sem-ten</i>			
Ideirco feci	vocari vos	ut audiat			

1. Cf. p. 31-32 du tirage à part, et p. 163-164 du présent vol. — G. M.

					
<i>tut-et na</i>	<i>aske</i>	<i>an-a</i>	<i>uca-tu</i>	<i>em het-w</i>	<i>(secha?) em</i>
dictum mihi,	ecce enim	arcesco	solertem	in corde suo,	magistrum in

		
<i>tetu-w</i>	<i>em kec-ten</i>	
digitis suis	e cœlu vestro.	

J'ai longtemps hésité sur cette phrase difficile, et je ne suis pas encore bien certain d'avoir trouvé partout la nuance exacte.

M. Birch traduit, toujours en supposant une lettre : « When ye have read and listened to the word which is » brought me, thought in his heart, written by his fingers, » tell me, to the best of your knowledge(?) ». Plusieurs circonstances du récit s'opposent à cette traduction. D'abord nous avons constaté qu'il n'avait pas été question d'une lettre, le groupe  ayant dû recevoir un sens tout différent. En second lieu, nous allons voir que les docteurs ne donnent pas au roi la réponse que nécessiteraient ces mots ainsi compris; ils se bornent à faire venir le savant *Toth-em-hevi*, ce qui était la seule réponse convenable à ce que le roi leur demandait, suivant mon opinion, à savoir, un homme habile désigné parmi eux. La première partie de la phrase me paraît traduite avec certitude. Le rôle que j'attribue ici au terme *ma* initial se déduit bien de la signification radicale *locus*; le copte dit également *ⲉⲓ-ⲙⲁ-ⲛⲉ* « propterea quod », en donnant à *ⲙⲁ* la même force que je suppose au mot antique:

Asch devient le verbe « lire » dans la traduction anglaise; le copte *ⲱⲩ* comporte bien cette acception, mais, comme nous n'avons plus affaire à aucune lettre, je reviens au sens ordinaire du mot *ASch* = *ⲱⲩ* qui est *appeler*, et pour lequel

le déterminatif  est le plus convenable. Dans les mots *tut-et-na*, il manque, pour le sens que j'adopte, la marque finale de la première personne,  ou . Elle est souvent omise ou oubliée dans les textes de basse époque, particulièrement sous les Saïtes, et nous avons déjà constaté que notre texte était assez incorrect pour admettre ici cette négligence; la particule *n* étant suivie de la conjonction *aske*, qui reconnnence un membre de phrase, il faut nécessairement supposer un suffixe pour son complément.

La traduction de M. Birch suppose la même appréciation des mots *tut-en-na*. Le caractère principal du mot *tut*,  , n'a pas, sur la pierre, la forme ronde et décidée que porte le type  , il est plus allongé et plus effilé du bas; c'est peut-être le signe  , la langue, que le graveur a voulu tracer. C'est, en effet, celui-ci que l'on trouve ordinairement avec le complément  T, pour écrire le mot *tut* « parler ». Le caractère  n'a le plus souvent pour complément que la voyelle  *u*, et M. Birch a proposé de lire le groupe   , *cheru*. Nous aurons plus loin l'occasion d'examiner cette question; ici le *t*  final montre qu'on ne peut hésiter à lire *TuT*.

Je donne ici, au verbe   AN-a, la même acception que tout à l'heure : « je fais venir », c'est-à-dire « je mande auprès de moi ».

Le groupe   paraît rendu par *thought* « pensé », dans la traduction de M. Birch; aucune explication ne justifie cette conjecture, et le signe principal  attend encore son étude. Les variantes qu'il prend, suivant les diverses époques, sont innombrables; chaque graveur le modifiait à sa fantaisie, et cependant on reconnaît son type assez facilement. Voici quelques-unes de ces principales formes :     

, et chacune reçoit un nombre infini de variétés plus ou moins éloignées. Les bas-reliefs de métier, recueillis par Champollion (*Monuments*, pl. CLXVI), nous montrent un ouvrier se servant de cet instrument, soit pour creuser, soit pour calibrer ou jager des vases, tous de forme ronde; on le trouve employé de même dans les bas-reliefs du *Voyage* de Cailliaud, et dans Lepsius (*Denkmäler*, II, pl. 13). C'était peut-être une sorte de trépan¹. La main droite tenait l'appendice supérieur, et la gauche dirigeait la tige inférieure.

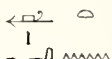
Le radical écrit avec ce type d'instrument avait un domaine très étendu dans le langage; restreignons-nous à ce qui nous est ici nécessaire, et tâchons d'abord de lire le mot. Son second élément phonétique est constamment écrit  ou  *va*, par orthographe double; souvent, aussi, on trouve de plus la voyelle *u* (*sic*)   ², ou  . Cette circonstance et le sens du mot, qui va nous ramener au copte *ouâe*, m'avaient décidé pour la lecture UVA, et je crois avoir trouvé une preuve de la vérité de cette lecture dans le groupe    (variante  ). C'est la forme que plusieurs textes ptolémaïques donnent au mot bien connu UVeN « lucere », écrit ordinairement   . On reconnaîtra particulièrement ce mot dans la formule la plus usitée pour le « lever et le coucher du soleil » *uven-w... hotep-w*. Je la trouve ainsi écrite à Ombos, et appliquée à *Séck-ra*, ou « Soleil, seigneur d'Ombos »,      UVeN-w HoTeP-w *qui se lève et se couche*³, dans l'enceinte du temple que le roi

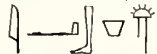
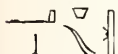
1. Suivant M. Lenormant, on devrait y reconnaître une sonde destinée à forer des puits artésiens; les bas-reliefs que je cite paraissent lui donner un tout autre usage.

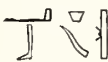
2. Lepsius, *Denkmäler*, IV, 23, et sur la statue d'Ounnowre, au Louvre, et *passim*.

3. Voyez Lepsius, *Denkmäler*, IV, 48; cf. id., *ibid.*, IV, 10.

lui consacre. La lecture UVA ainsi confirmée', le sens premier et général du radical écrit  me paraît être celui qu'a conservé en copte la particule **ⲟⲩⲁⲉ**, seul reste de ce thème autrefois très riche en développements, à savoir, *vers*, *contre*. UVA, comme verbe, signifiait « tourner, diriger », d'où « orienter », et, comme particule, « vers ». Le chapitre CLXI du *Rituel funéraire* contient, après le tableau des portes des quatre vents, une prescription pour l'orientation du cercueil et de sa décoration. Le texte dit :

				
Au-ua-tu-new	uva	ta acie	em pet	ua-t en
Convertunt eum	adversus	quatuor (partes)	cœli,	una

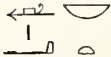
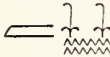
1. Je dois néanmoins avertir qu'à côté de la valeur UVA, différentes variantes très anciennes semblent annoncer une transcription AV, AVA, peu différente au fond, puisque l'A° était vague, et servait aux sons o, ô. On trouve à Beni-Hassan (*Denkmäler*, II, 124) le groupe  aar, avec deux déterminatifs, dont l'un, , est bien connu avec la valeur av, et l'autre, , peut être une variante de notre signe . De plus, la forme , que prend souvent le même hiéroglyphe, ne diffère qu'à peine du signe , auquel correspond la prononciation AVA, dans les manuscrits de style antique du Musée du Louvre (aux chapitres LXIX, lig. 8, et LXXIII, lig. 36, du *Rituel funéraire*, comparés à l'exemplaire de Turin). Ajoutons que le correspondant du copte **ⲟⲩⲁⲉ**, dans le sens de *adversus*, *contra*, **ⲧⲟⲩⲁⲉ** « adversari », s'écrivait en hiéroglyphes , dans son orthographe complète, avec le syllabique  av, et la corne, la pointe en avant, . Exemple :

					
An	ta	ki	em	ava	ki
Nou	feci	alterum	esse	contra	alterum.

(Lepsius, *Denkmäler*, II, 125) ; d'où je soupçonne que AVA et UVA ne sont que deux nuances grammaticales du même type.

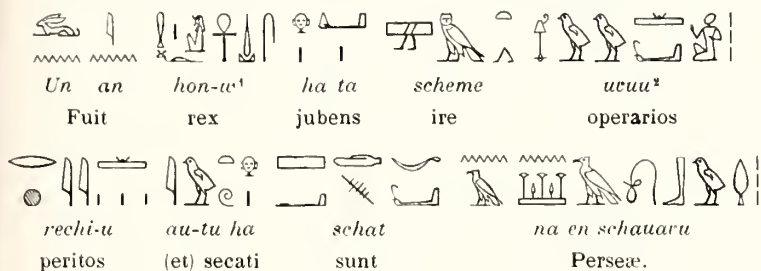

 mehit.....
 boream versus.....

Le texte continue en énumérant les quatre points cardinaux, puis il ajoute :

				
<i>Ua nio</i>	<i>em nen</i>	<i>niw-u</i>	<i>nti</i>	<i>em ucau-w</i>
(Pars) quæque	secundum	ventos	qui	contra eam.

Cet exemple réunit heureusement l'emploi de notre terme *uva* comme verbe et comme particule. On comprend facilement comment cet instrument aura été pris pour symbole de l'idée de *tourner* ; on ne pouvait s'en servir qu'en le tournant dans le vase.

Une des acceptions les plus usitées du type UVA est, comme substantif, *artisan, ouvrier* pris dans un sens relevé, et, comme verbe, *faire un ouvrage* ; on l'employait pour désigner des arts fort divers. On peut le rapprocher, dans cette acception, du copte *ieh*, *eien*, etc., qui s'applique à diverses sortes d'ouvrages et d'ornements. Dans la stèle des mineurs d'or, traduite par M. Birch, à la ligne 13, il est employé sous la forme  pour la *construction* d'un réservoir d'eau destiné à abreuver les voyageurs et leurs ânes. Le *Papyrus de l'Histoire des Deux Frères* nous montre la reine effrayée par l'apparition subite des deux arbres où s'est réfugiée l'âme de son premier époux ; elle persuade alors au roi de faire faire des meubles avec ces arbres. Le texte continue ainsi :



Ici, les *uvuu* sont des ébénistes; en sorte qu'il faut traduire ce mot par un terme très général, tel que *artiste*. On voit, en effet, qu'il est employé pour désigner divers noms de charges et dignités civiles et sacerdotales, dont l'étude nous mènerait trop loin de notre sujet. C'est dans ce sens qu'il faut entendre le passage de la grande inscription des campagnes de Toutmès III, où l'on énumère, parmi les dépouilles, les « anneaux d'or trouvés aux bras ou aux mains des *uvau* tués ou pris dans la bataille³ ».

Ces détails étaient nécessaires pour comprendre l'emploi du groupe en question dans la locution    *uva-tu em het-w*. L'envoyé de Bachtan avait demandé au roi un savant docteur pour examiner la princesse; le roi, ayant fait venir ses hiérogammates, doit nécessairement leur deman-

1. Je ne transcris pas les signes   , qui, dans le style hiératique, accompagnent toutes les désignations du roi, comme une sorte de déterminatif honorifique (voyez *Mémoire sur l'Inscription d'Ahmès*, p. 185; cf. t. II, p. 191-198, de ces *Œuvres diverses*).

2. L'orthographe     est assez constante dans la qualification des personnes pour m'engager à la considérer comme un mot un peu différent, quoique se rattachant au même radical. Je ne trouve pas cette variante quand il s'agit du verbe; le *v* final est, au contraire, souvent écrit dans ce dernier cas, comme    ou    UVA.

3. Voyez Lepsius, *Denkmäler*, III, 32, l. 29; cf. Birch, *Annals of Thoutmes III*, loc. cit.

der de lui indiquer l'homme convenable. Cet homme, il le caractérise par deux expressions parallèles, et, à ce qu'il semble, assez recherchées; la première est littéralement *un homme qui ait l'art dans son cœur*, mais j'hésite beaucoup sur le sens de la seconde, qui doit la compléter par le parallélisme. Je la laisse un instant de côté pour m'occuper des mots suivants, où je trouve le groupe $\Delta \int \equiv$, fort mal interprété jusqu'ici.

M. Chabas a proposé, dans le mémoire cité ci-dessus, de traduire KeV par « ornement, éclat ». Je ne puis me ranger à son opinion, et j'écarte d'abord les groupes $\Delta \int \int$ et $\Delta \int \int$, qui me paraissent clairement devoir être traduits par le copte $\kappa\epsilon\epsilon$ « refrigerare »; le signe $\equiv$ peut s'y trouver accidentellement pour sa valeur syllabique KeV, mais les déterminatifs entraînent ordinairement un sens bien distinct. $\Delta \int$ KeV, avec le signe $\equiv$ ou $\equiv$, et souvent avec le volume $\equiv$, qui s'ajoute avec toutes les idées de *comptes* ou de *calculs*, répond très exactement au copte $\kappa\epsilon\epsilon\epsilon$ « plicatura, duplicatio », d'où $\kappa\omega\epsilon$ « vices, multiplicare, etc. ». L'anneau $\equiv$ de métal *ployé* explique le mot à lui seul. Tel est le premier sens de $\Delta \int \equiv$. Le *Papyrus des Deux Frères* parle, à son début, des soins heureux que recevaient leurs troupeaux :

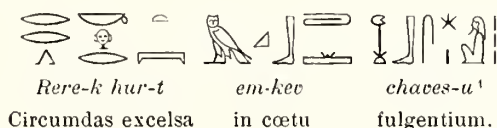
<i>Kev-sen</i>	<i>mesu-sen</i>	<i>er</i>	<i>aker aker (bis)</i>
Multiplicabant	partus suos		valde valde.

C'est ainsi que l'on doit, suivant mon opinion, interpréter la locution *kev-w hotep-u nte nuter-u*, citée par M. Chabas¹ : « le roi a doublé ou multiplié les dons faits aux dieux ».

1. Cf. Lepsius, *Denkmäler*, III, 223.

Mais un radical tel que celui que nous venons de constater se prête à des sens métaphoriques extrêmement nombreux. J'avais d'abord choisi l'acception de *réponse*, que j'abandonne aujourd'hui, parce que je n'en ai pas rencontré d'autre exemple. M. Birch traduit par « connaissance ». Le copte présente, dans cette direction, ⲕⲁⲃ, dans ⲙⲉⲧⲕⲁⲃ « caliditas » et ⲕⲉⲃⲁ « fraus ». L'un et l'autre répondent donc à notre mot *duplicité*, et ne semblent pris qu'en mauvaise part; je ne trouve d'ailleurs aucun autre exemple qui justifie cette traduction. On rencontre souvent, au contraire, l'expression *em-kev*, signifiant clairement « faire partie de, être du nombre ou de l'assemblée de »; *em kev ten* sera « de coetu vestro », ou « e numero vestrum ». Voici des exemples de cette locution :

1° *Scha en sinsin*, section IV, mss. du Louvre, allocution à l'âme justifiée :



2° (*Rituel funéraire*, chap. II, l. 2.) *Ah Tmou Tmou!* « dites aux lions » que l'Osiris un tel arrive; *em kev-sen*, « dans leur cycle, au milieu d'eux ». Cette locution est assez fréquente; je suis donc autorisé à traduire la fin de notre phrase par « de coetu vestro », ou « e medio vestrum ». Il est permis de penser que le roi assimile ici le savant collègue à un des cycles célestes.

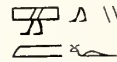
Il nous reste les mots *schaï em tevu-w* ⲉⲃⲁⲓ ⲙⲉ ⲧⲉⲩⲩⲱⲙ, qui doivent fournir un sens à eux seuls; je prends ⲉⲃⲁ *secha* dans la nuance du copte ⲙⲉⲥⲁⲥ « magister », car je ne crois pas

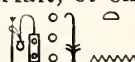
1. *Chaves-u* « les lampes », nom de certaines constellations, probablement les *Décans*; ici le *kev* est leur cycle.

qu'il s'agisse ici d'un talent pour l'écriture, qui eût été peu utile à la malade, et je traduis un « maître dans les doigts », c'est-à-dire « un opérateur habile ». Ce serait là l'expression parallèle appelée par les mots *ava-tu em het-w* « peri- » tum in corde suo ». Si j'ai réussi à saisir cette phrase difficile, le roi demandait à ses hiéroglyphes de choisir dans leur sein un docteur instruit et un opérateur adroit, c'est-à-dire un parfait médecin. Il est à remarquer que l'auteur met toujours dans la bouche de ses grands personnages des phrases recherchées et construites suivant les lois littéraires du parallélisme.

Où sait que la coutume des embaumements avait donné aux Égyptiens les premières notions de l'anatomie, et qu'ils passaient pour bons opérateurs; ce sens me paraît donc admissible, mais je suis loin de le donner pour certain. Notre récit continue par une phrase beaucoup plus claire, qui nous amène à la 11^e ligne :

							
<i>Ai pu en</i>	<i>an</i>	<i>suten</i>	<i>Tot-em-heci</i>	<i>em-ta</i>	<i>hon-w</i>	<i>uo</i>	<i>en</i>
Cum venisset scriba		regius	Totemhebi		coram rege,		jussit

					
<i>hon-w</i>	<i>scheme-w</i>	<i>er Vechten</i>	<i>han</i>	<i>api</i>	<i>pen</i>
rex	iter facere eum	ad Bachtan	cum	legato	isto.

Cette phrase peut reposer notre attention; elle ne présente aucune difficulté, tous les mots en sont connus. Remarquons le temps composé *aï pu*, avec le verbe  = *ne* « être », et l'inversion du sujet; cette tournure met le premier membre de phrase au plus-que-parfait, et en relation de temps avec le second. L'orthographe , pour le titre du basilico-grammate, montre que, dans le groupe

abrégé , le signe *suten*  obtient une primauté d'honneur (comme  « dieu »), et que nous avons le droit de transcrire toujours, en mettant l'adjectif après le substantif, *an suten* « scriba regius ».

La lecture de ce titre, *an suten*, est due à M. Birch. Beaucoup de bons exemples la justifient, mais il ne faut pas en conclure que le signe  se prononçait *an* dans tous les cas; cela n'est prouvé jusqu'ici que dans le nom du basilicogrammate, et ce pouvait être le nom particulier de cette charge.

La particule *han* « avec » s'écrit ordinairement  , c'est-à-dire la voyelle après les consonnes; l'orthographe  , qui suit probablement la prononciation, est une innovation qu'il faut aussi noter. Nous sommes déjà loin du style des Toutmès et des Aménophis, sous bien des rapports.

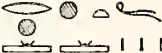
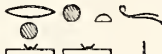
VI

						
						
<i>Sper pu ari en</i>	<i>rech</i>	<i>che-t</i>	<i>scha-u</i>	<i>er Veehten</i>	<i>keme-new</i>	
Cum accedisset sciens (homo) res librorum ad Bachtan, reperit						

						
						
<i>Vent-resehit</i>	<i>em secheru</i>	<i>ker chui</i>				
<i>Bint-reschit</i>	<i>rem habentem</i>	<i>cum dæmone.</i>				

J'ai déjà fait voir que le premier membre de cette phrase importante n'avait pas été saisi par M. Birch. Il le traduit : « The object of the journey was to know the state of the » affairs in Bachtan. » Le verbe *sper*  « accedere » est connu depuis Champollion, et l'on ne peut hésiter à le reconnaître ici, quoique son déterminatif ait été omis; l'inver-

sion et le verbe auxiliaire *pu* le mettent au plus-que-parfait, comme nous l'avons vu tout à l'heure, avec une relation que nous rendons par le subjonctif. Nous avons constaté également que les mots *rech che-t scha-u* étaient la qualification de l'homme spécial que le prince de Bachtan demandait au Pharaon ; elle caractérise ici *Tot-em-hévi*. Le roi vient de lui ordonner de partir pour Bachtan avec l'ambassadeur. Qui peut maintenant arriver à Bachtan, si ce n'est lui ? Il est donc incontestable que c'est le docteur égyptien qui est ici

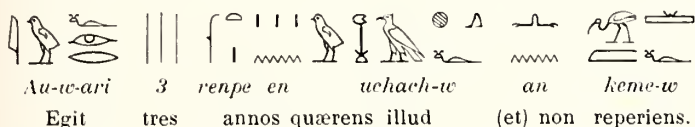
indiqué par les mots , et, dès lors, notre interprétation est certaine aussi à la 9^e ligne, à l'endroit où l'ambassadeur demande au roi d'envoyer un  pour voir la princesse ; les deux groupes ne diffèrent d'ailleurs que par les signes idéographiques du pluriel, *les sciences* ou *la science*, ce qui ne change rien à la traduction.

La seconde partie est traduite par M. Birch : « He thought » Benteresch was under the influence of spirits(?) », ce qui se rapproche extrêmement du sens que je propose ; nous sommes moins d'accord sur les détails.

Le groupe  , ou l'oiseau qui suffit ici pour le représenter, , est transcrit par le savant anglais *senem*, et traduit par lui « penser » ; je me sépare de lui sur ces deux points. Le symbole est un oiseau échassier *cherchant sa nourriture*, et le verbe se traduit partout exactement par « trouver ». Le *Papyrus des Deux Frères* m'en a offert une foule d'exemples très clairs. Lorsque le frère cadet revient à la ferme chercher des semences, il *trouve* sa belle-sœur seule. L'ainé revenant au logis *trouve* sa femme étendue par terre. En se plaignant à son mari, elle lui dit : « Il m'a trouvée assise seule » ; et c'est toujours le groupe  qui exprime cette idée.

Je donnerai ici le texte d'un seul de ces exemples, parce qu'il explique aussi le terme corrélatif *uchach* « chercher ».

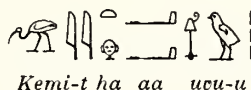
Le frère cadet avait recommandé, lorsqu'il serait mort, de chercher soigneusement son cœur pour le faire ressusciter. Le texte dit alors :



A la fin, cependant, il *trouva* une gousse d'acacia où le cœur était caché'.

Tous les sens que nous donnons en français au mot *trouver* sont du domaine du signe  et notamment *se trouver*, *trouver* pour *juger*, *estimer*, *être d'avis* ; c'est ce que nous allons voir dans les mots suivants.

La lecture *senem*, que propose M. Birch, provient de l'inscription des Annales de Toutmès III, mais l'oiseau qui suit le mot ainsi écrit me paraît différent : c'est l'oie du Nil², tandis que nous avons ici un échassier bien caractérisé. Or, dans la même inscription, notre mot *trouver* est, si je ne me trompe, exprimé par le même échassier, dans une phrase que j'ai déjà citée plus haut (voy. *Denkmäler*, III, 32, l. 29) : « Or, en anneaux



trouvés aux bras (ou aux mains) des gens distingués ». De là, je conclus que *senem*, écrit dans la même inscription

1. Plusieurs savants, et M. Birch lui-même, ont déjà traduit ce même signe par le verbe *trouver*. Depuis que ceci est écrit, j'ai reçu un excellent travail de M. Chabas, inséré dans la *Revue archéologique*. Ce savant y explique un hymne à Osiris, qui fournit aussi un bon exemple ; il y est dit d'Isis, cherchant son frère : *an chen nes an kime-tu-s-su* « elle ne s'est pas arrêtée avant de l'avoir trouvé ».

2. Voyez Lepsius, *Denkmäler*, III, 30, l. 29.

avec l'oie pâturant pour déterminatif, doit avoir un sens différent. *Trouver* m'avait mené droit au copte memphitique *ⲭⲉⲙ*, *ⲭⲓⲙ*, *Baschm*. *ⲭⲓⲙ* « invenire » (on connaissait le second élément M), mais j'hésitais toujours entre les articulations antiques *k*, *t*, ou *sch* pour la lettre initiale, lorsque M. Brugsch me communiqua une variante du nom de ville

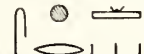
Vukem , où *kem* est exprimé par ; c'est certainement le même nom que je trouve à Philæ écrit  

*Vaukem*¹. Salvolini avait déjà signalé la variante  = , et cette variante pourrait faire une difficulté, car  semble avoir la valeur *am*, comme initiale du nom des peuples nommés *Amous*.

Le signe  peut répondre à différents mots, mais je crois plutôt qu'on a confondu (et les graveurs égyptiens eux-mêmes) plusieurs hiéroglyphes très semblables. , ou le bâton de chasse, le *bou-mérang*, me paraît le type *am*, du nom des *Amous*. Le poteau d'abordage , qui détermine   *mena*, « arriver », ressemble aussi extrêmement au poteau, plus mince ordinairement, qui servait à attacher l'oiseau appelant ; celui-ci s'employait aussi seul, , à la place de , pour écrire le verbe  *KeMa*, dans le sens de « jouir, se réjouir », en copte *ⲭⲓⲙⲉ*². De là provient sans doute la variante  = , mais le type de l'idée *trouver* est bien l'échassier ; il est employé presque exclusivement dans les textes anciens, et surtout dans les textes hiératiques.

1. Voyez Lepsius, *Denkmäler*, IV, 53, cf. IV, 56.

2.  signifie aussi, d'une manière incontestable « créer »; c'est dans ce sens que Champollion l'avait rapproché de *ⲭⲓⲙ*, *ⲭⲓⲙ* « invenire ».

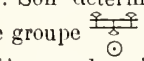
En arrivant à Bachtan, Tot-em-hévi trouva la princesse *em secheru ker chui* sous l'obsession d'un esprit, d'un démon. Le  *secheru* d'une chose, comme l'a bien reconnu M. Birch, est, en général, sa partie abstraite. C'est le *plan*, le *dessin* d'un ouvrage; pour une personne, ce sont ses *desseins*, ses *idées*, et aussi son *état*, son *caractère*, comme le *indoles* latin. Dans l'inscription des Mineurs d'or, on lit', au sujet de la région d'Akaïat :

						
Au-s	em pi-secher	ken-t	ha	nu	ter	rek nuter
Est,	secundum naturam suam,	carens		aqua,	a	tempore dei
		(terra)				(solis) ² .

Secher, dans notre inscription, est, exactement dans la même nuance, l'*état* de la malade qui consistait en ce qu'elle était *ker chui* « avec un esprit ». *Ker* indique encore plus que l'idée *avec*, ce mot implique souvent la *possession* d'une chose, comme nous l'avons déjà remarqué.

Je ne puis faire mieux, pour le sens de , que d'analyser ici la remarquable discussion de M. Birch. Le premier sens du groupe est *lumière*; cela est rendu certain, tant par de nombreux exemples que par le déterminatif , qu'il prend dans cette acception³. Il est facile de tirer de là les

1. Voyez Prisse, *Monuments*, XXI, l. 20; cf. Birch, *loc. cit.*

2. ReK signifie « le temps, l'époque », et non « le règne », comme l'a traduit M. Birch. Son déterminatif complet est le soleil ☉, et la route ; tel est le groupe , qu'il faut rétablir dans la stèle de Leyde, qui marque l'époque du roi Antew et que je n'avais pu reconnaître. Ce groupe, exprimant si bien l'idée du temps, est aussi le déterminatif du mot *ha-u*, dans cette même acception, et de plusieurs autres termes analogues; voyez *Revue archéologique*, la *Lettre à M. Leemans*, directeur du Musée d'Antiquités des Pays-Bas, sur une Stèle égyptienne de ce Musée; cf. *Œuvres diverses*, t. I, p. 275-297|.

3. Voyez Todtenbuch, xv, 34 et *passim*.

sens secondaires *éclat, splendeur, honneurs, privilèges, droits*, que ne mentionne pas M. Birch, et dont je pourrais citer bien des exemples, peut-être aussi le sens de *fêtes, cérémonies*, que Champollion lui donne dans son *Dictionnaire* (p. 184).

M. Birch fait ensuite voir que ce terme, avec le déterminatif , désigne un certain nombre de génies ou divinités du second ordre, ce qui rappelle les esprits lumineux du gnosticisme¹.   ChU devient également le nom des *mânes*, des défunts justifiés, qui passaient à un état semblable à celui des génies ou démons du second ordre. Notre savant devancier cite des textes qui montrent que l'influence de ces génies était souvent redoutée, et qu'on faisait des prières pour s'en défendre: il conclut de cette discussion que la princesse était sous l'obsession d'un esprit de cette espèce, et la suite de notre texte va pleinement justifier cette excellente explication, qui se trouve d'ailleurs en si parfaite harmonie avec ce que nous savons des croyances de l'Orient antique.

Je suis obligé de m'arrêter un instant sur la lecture du type , qui joue un rôle immense dans les textes. M. Birch nous laisse sous ce rapport dans l'incertitude, car, après avoir transcrit *ach*, il revient à *bachu*, à *chut*, et paraît néanmoins incliner plus fortement pour *acht*; la seule variante qu'il indique serait  *ach*. Je crois que le signe  doit se lire ChU; les variantes qui le prouvent sont nombreuses et concordantes. Celle que Salvolini a signalée,    =   , est très fréquente dans les rituels²; or, la lecture du premier groupe par *chu* n'est pas douteuse,

1. Notre mot *esprit* est tiré de l'idée du souffle; les Égyptiens semblent avoir employé une métaphore préférable, en comparant l'esprit au rayon lumineux.

2. *Todtenbuch*, ch. xvn, l. 39; cf. *Rituel Cadet*, loc. cit.

et Lepsius l'a confirmée par la liste grecque des décans. Mais ce savant, n'ayant pas reconnu l'égalité phonétique de  et , dit que les décans *chu* et *ape-chu* manquent dans les listes anciennes. C'est une erreur; on trouve à la place correspondante, au tombeau de Sêti,  , deux oiseaux *chu*, au Ramesséum    *      * *ape chu*, c'est-à-dire deux décans dans cette constellation, tout comme à Dendérah. La liste du temps de Nectanébo présente les mêmes signes. Les décans *ape-biu* et *biu* viennent ensuite; ils sont écrits par l'oiseau  *baï*, avec lequel il faut se garder de confondre l'oiseau  à la crête dorée, symbole de la lumière, et qui ressemble à la belle grue couronnée du Sénégal. Une variante ptolémaïque écrit le même groupe avec le chat, en égyptien *chau*; je la cite, parce que la phrase paraît un souvenir consacré à la beauté de la célèbre Cléopâtre¹:

 		 	   
<i>Mesecha</i> ²	<i>hati-u</i>	<i>en mia</i>	<i>chau-us</i>
Lætantur	corda	cum vident	decora ejus.

On sait, d'ailleurs, que le chat était regardé, lui-même, comme un symbole de lumière.

Cette valeur *chu* étant bien établie, il n'est plus étonnant de voir l'oiseau  employé pour  dans quelques mots où il ne joue qu'un rôle phonétique, par exemple dans le mot   ; c'est ainsi que se trouve écrit, au tombeau de Ramsès VIII, le péché que le *Rituel de Turin* orthographie

1. Voyez Lepsius, *Denkmäler*, IV, 65.

2. Le lotus est employé comme déterminatif de la joie, surtout aux basses époques; c'est à tort que M. Birch, dans le résumé précité, exclut la fleur de lotus des déterminatifs généraux.

● . Le mot *chot* « flamme », ordinairement ● , a pour variante ●  ou , et M. Birch le lit alors lui-même *chet*, d'où il suit que la valeur de l'oiseau est bien un *ch*. Je sais que ce radical, ainsi que beaucoup d'autres, se présente souvent, dans les rituels antiques, avec une ou deux voyelles initiales, en sorte que le groupe y est orthographié   ●  , au lieu de  ●  ou  ● . C'est ce qui a engagé, sans doute, M. Birch à lire *ach*; mais la valeur de  étant certaine, il ne faut voir dans ces exemples qu'une voyelle initiale ajoutée au radical simple, ce que les langues égyptienne et copte admettent très facilement. J'ajouterai, pour compléter ce qui regarde le signe , que le même mot s'écrit par la tête seule de l'oiseau ● ●, et que cette tête elle-même remplace quelquefois le fouet sacré, , dans le groupe ●  *chu* « protéger, gouverner », en vertu de sa seule valeur phonétique².

Le mot était trop important pour ne pas en éclaircir la lecture; elle nous permet de retrouver des dérivés certains dans les mots coptes *γλωρυα* « gloria, laus », *γλωρυαρι* « sacrificium », *γλωρυαρι* « adorare », et enfin dans la particule *γλω*, à laquelle M. Quatremère a fait reconnaître la valeur de *dignus*.

Les phrases qui suivent sont un peu mutilées; on peut néanmoins suivre le sens avec ce qui reste sur la pierre.

					
Keme-neu-	su		en	ker	han-w
Sensit	sese	(debiliorem ?)	quam	ut	dimicaret cum eo.

1. *Todtenbuch*, cxxv, 20.

2.  est le nom même du fouet  *chu*, dans la description d'Ammon itthyphallique, dans la panégyrie représentée à Médinet-Abou

    *chu-w ha a-w aret* « son fouet est sur son bras droit ».

M. Birch propose : « He thought they were spirits of Kel » or contending with her or him. »

Champollion a copié la stèle à une époque où elle était un peu moins dégradée, et sa copie nous sera très précieuse en cet endroit. Écartons d'abord le pronom féminin , que M. Birch lit à la fin de cette phrase; le masculin  est encore parfaitement visible sur la pierre. On ne peut donc pas entendre ceci de l'esprit qui *se serait battu avec elle*. Les premiers mots *Keme-new-su* se lisent sans difficulté; or, la formule *new-su* a, le plus habituellement, la force du verbe réfléchi. Nous verrons à la ligne 18^e *er ta-new-su ha cha-t-w*, ce que M. Birch traduit parfaitement par « il se mit sur le ventre », pour « il se prosterna ». Je traduis *keme-new-su* par « il se trouva », le sujet étant Thot-em-hévi, comme dans le membre de phrase qui précède. Les derniers mots *ker han-w*, ne peuvent avoir d'autre sens que « combattre avec lui ». Dans le groupe effacé, on distingue encore parfaitement l'oiseau funeste , comme déterminatif, après les deux feuilles . Quant au caractère qui précédait, il est difficile d'en rendre compte, la pierre est trop dégradée à cette place; la forme de la dépression ressemble à  ou à . M. Prisse l'a prise pour un simple accident, car il n'a mis aucun signe entre  et ; l'exiguïté de l'espace pourrait lui donner raison. Champollion a cru distinguer le bas du signe , et M. Birch a suivi cette manière de voir¹.

Nous devons à ce savant des recherches curieuses sur ce signe, qui paraît être une rame; comme le mot    représente incontestablement *la parole*, on avait pris  pour

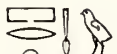
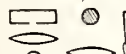
1. Seulement, on ne peut, comme le demande M. Birch, changer    en   .  est très bien conservé sur la pierre, au commencement de la ligne; c'est entre  et  qu'il paraît y avoir eu quelque chose.

une parfaite variante de la langue '. En effet, dans les Rituels de basse époque, et, par exemple, dans celui de Turin, le signe linéaire pour  est souvent tout à fait pareil à celui qui représente , tant dans le mot    , que dans un autre groupe  hap, dont le vrai déterminatif est . Ces deux signes ont cependant des correspondants hiéroglyphiques bien distincts, et, de plus, le complément phonétique de  est ordinairement une ou deux voyelles,  ou  , tandis que  est suivi du  t². M. Birch fait voir par les variantes   égal à   x, et à   x . que la prononciation de  doit être CheR, dans la formule usuelle pour les défunts *proclamés justes*. On connaît encore, au même signe, la valeur phonétique HAP, et le nom même de la rame  paraît avoir été prononcé *mahou*. C'est là un des exemples de la polyphonie d'un signe; cette polyphonie pourrait aussi expliquer les cas où, comme à la ligne 10^e de notre inscription, le mot *tut* « paroles » semble être écrit  , mais, comme je l'ai dit, on peut supposer facilement, en pareil cas, une incorrection dans le texte, à cause de la ressemblance des deux signes  et . Le mot *cheru*, ainsi écrit   , est rapproché par M. Birch du copte *Spwōr* « VOX »³.

1. Voir, pour l'explication du groupe   , le *Mémoire sur Ahmès*, p. 37; cf. *Œuvres diverses*, t. II, p. 36-39].

2. Dans M. Bunsen (*Ægypt's Place*),  paraît aux signes mixtes n° 30 avec la valeur *tet*, et , le vrai représentant de ce mot, ne figure nulle part.

3. Ce savant cite un excellent exemple du mot *cheru*, dans le sens de voix, où il est orthographié     *cherru* (voyez *Mémoire sur la coupe d'or du Musée du Louvre*).

Dans la formule , qui signifie « les offrandes funéraires », ce savant signale également la variante phonétique  *pere-t cheru*.

Avec l'oiseau funeste, ce terme, *cherui* , se rencontre parmi les expressions qui désignent le mal; on le doit rapporter alors au même radical que , qualification appliquée ordinairement aux ennemis.

Le *Papyrus Sallier* n° 3 (I, 8) nous montre Ramsès II enfonçant les rangs des Chétas :

					
<i>Hane-w</i>	<i>aku</i>	<i>em</i>	<i>p-cherui</i>		<i>na cher-w</i>
Et ipse	irrupit	intra	hostes,		viles

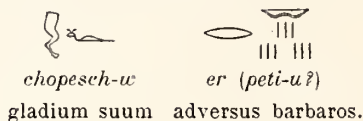

en cheta
 Chittitas.

C'est probablement un terme de mépris qu'il faut voir ici dans *p-cherui*.

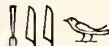
Les Takkari, les Schartan, et autres peuples vaincus, sont aussi qualifiés  dans les monuments de Ramsès III (voy. Champollion, *Monuments*, CCIII). La traduction *ennemis* est également la seule qui convienne dans le passage suivant, tiré de Beit-el-Ouallý.

Les fils de Ramsès II suivent leur père sur leurs chars et se réjouissent de sa victoire. L'un d'eux dit, entre autres choses :

						
<i>Het-a</i>	<i>em resch-u</i>	<i>atew</i>	<i>ha hu</i>	<i>cheri-u-w</i>	<i>ta-w</i>	(<i>teser?</i>)
Cor meum	letatur,	pater	percussit	hostes suos,	fecit	prævalere



La lecture *cher* est encore assurée, dans cette nouvelle acception, par l'orthographe , que je remarque deux fois sur un monument de la XII^e dynastie (voy. Lepsius, *Denkmäler*, II, 136); dans cette inscription, le déterminatif est lié comme un prisonnier.

Pour revenir à notre passage, si Champollion a vu distinctement le signe , il y avait , *CheRi*, mais le déterminatif  est seul certain; il se prête au sens d'*ennemi*, *méchant*, ou *petit, faible*. On peut donc entendre que Thot-em-hévi « trouva un démon ennemi qu'il fallait combattre », ou bien qu'il « se trouva trop faible pour le combattre », en un mot, qu'il ne put réussir à l'expulser. Je choisis ce dernier sens pour deux raisons : la première est que la formule  indique très souvent le réfléchi, *keme-new-su* « il se trouva » : la seconde est que Thot-em-hévi s'en revint réellement sans aucun succès, puisque nous allons voir une nouvelle demande de secours adressée au dieu Chons en personne. Le démon est d'ailleurs traité, dans toute la suite du récit, avec une grande considération, et je doute fort qu'on lui eût appliqué une épithète déterminée par le signe du mépris . Le rédacteur de l'inscription eut trop à s'en louer, pour ne pas lui avoir conservé une grande reconnaissance.

VII

La princesse n'étant pas guérie, le récit passe sans transition à une nouvelle ambassade, adressée au roi, son beau-frère.



Un sar en Vechten nem-w (hac?) em (ta) hon-w em tat

Princeps Bachtan iterum (misit?) ad regem, dicens :

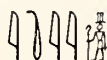
M. Birch traduit : « The chief of the Bakhtan came a » second time and stood before His Majesty, and said. . . . » Je ne puis me ranger à son opinion, et, d'abord, le prince n'était pas venu lui-même la première fois; il avait envoyé un ambassadeur ou un courrier,   . On voit même, par la suite du récit, qu'il était resté chez lui, car il vient au-devant du dieu Chons, à son arrivée dans ses États. Le verbe que je propose de suppléer ici est    HaVe, « envoyer », que nous avons discuté à la ligne 3^e. M. Prisse a vu, en effet, un signe de forme carrée à la partie supérieure de cette lacune; Champollion n'y a distingué qu'un trait vertical. L'espace serait régulièrement rempli par les signes suivants :



Nem-w have em-ta hon-w,

et cette restitution me paraît acceptable.

M. Birch revient ici sur le sens de  , que j'ai expliqué plus haut; il le transcrit *gam*, et je regrette de voir que cette faute s'est glissée dans l'excellent Abrégé du système hiéroglyphique qu'il a joint au résumé publié par Sir Gardner Wilkinson. Cet épitomé si utile pouvait être incomplet, mais il eût été désirable de n'y introduire que des choses bien certaines, et il est très nécessaire de relever les inexactitudes que l'auteur a pu y laisser. J'ai déjà donné les preuves de la lecture de  , qui est *nem*; le mot à mot exact serait ici « iteravit mittens ».



Ati



nec-a



ama-uo-tu



hon-w



er-t-a an-tu



neter

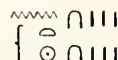
Rex magne, domine mi, jubeat majestas tua deduci deum.....

Les caractères restitués ici ne sont plus tous lisibles aujourd'hui, mais les copies de Champollion et de M. Prisse s'accordent très exactement sur ce point. On peut donc ajouter sans crainte les mots essentiels , « amener le dieu », à la traduction de M. Birch, qui donne : « My » Lord, would His Majesty order that the god . . . » La lacune qui suit est trop longue pour que j'essaye une conjecture raisonnable sur les mots qui la remplissaient, mais le sens y perd peu de chose, comme on va le voir. Il faut nécessairement restituer quelque chose d'analogue à *L'envoyé de Bachtan arriva ou se présenta*, ou mieux encore *fut conduit* . . .

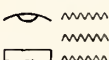
Ligne 13.



Er hon-w



en renpe 23



(Pachon 1)



chewte



hevi



Amén



Amonis

Ad regem, in anno 23°, 1^a die Pachons, in tempore panegyris Amonis

au
stantehon-w
regeem chenu Tama
in Tama.

Je suis ici M. Birch pour le sens, mais il s'est trompé en plaçant au-dessus du caractère le verbe *set* « célébrer ». On lit encore distinctement les signes phonétiques pour *panégyrie* *hev*. Je reviendrai sur cette fête annuelle du premier Pachons.

Il n'y a ici aucune difficulté. La particule *chewte* « lorsque » a été expliquée par Champollion. La conjonction *em chen* a pour variante phonétique, dans la plupart des

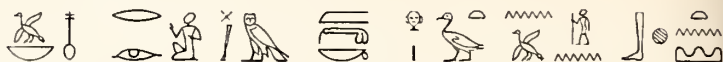
textes anciens,    : c'est le copte *εSorn* « intra, intus ». On voit que dans ce mot le vase , ordinairement lu *nu*, prend, par le principe de la polyphonie, la valeur *chen*, mais le déterminatif de l'idée *lieu*, , prévient toute erreur pour ce cas.

							
<i>Han</i>	<i>nem</i>	<i>en hon-w</i>	<i>em-ta</i>	<i>Chensu em</i>	<i>Ṭama</i>	<i>newer-hepet</i>	
<i>Tum</i>	<i>iteravit</i>	<i>rex</i>	<i>coram</i>	<i>Chons in</i>	<i>Tama</i>	<i>deo optimo,</i>	

 
em ṭat
 dicens :

Il n'y a rien à remarquer dans cette phrase, si ce n'est l'orthographe inusitée du verbe  HePeT, qui est ordinairement écrit  HeTeP; non seulement il y a ici une métathèse que l'on retrouve dans les formes coptes *εωντ* et *εωντ*, mais encore le *t* final, écrit par , doit être signalé. Une offrande ainsi figurée, , et qui semble un gâteau de farine, est la variante usuelle du bras tenant la même offrande, , ce qui est le symbole du *don*; M. Birch prétend que, dans les époques pharaoniques,  avait toujours la valeur *ma*. Je ne puis me ranger à cet avis. Les mots coptes *τοτ* « dare », et *τα* « da » (impératif), attestent bien que, dans la langue antique, il y a eu deux radicaux, *ma* et *ta* signifiant « donner »; le symbole  s'appliquait aussi bien à l'un qu'à l'autre, en vertu de la polyphonie. *Ma* s'écrit d'ordinaire avec un *m* complémentaire  , ou bien avec le vase  sur la main, au lieu du signe , , mais quand  (ou ) est seul, je crois qu'il reste habituellement avec la valeur phonétique *ta*; c'est ainsi qu'on

l'a employé plusieurs fois dans notre inscription, pour la variante , au lieu de .



P-nec nouere er-ari-a nem em-ta-k ha se-t en p-sar en Vechten
Domine bone! ago iterum coram te pro filia principis Bachtan.

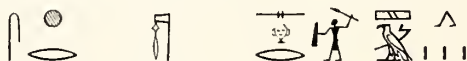
Traduction de M. Birch : « My gracious master, I appear » before you on account of the daughter of the chief of the » Bakhtan. » Cette tournure ne tient pas compte du sens de  *nem* « iterum ». On ne nous a pas dit, il est vrai, que le roi eût déjà prié Chons pour la guérison de sa belle-sœur, mais cela est facile à supposer, puisque l'on peut voir, par les deux dates, que la maladie durait depuis onze ans. Le signe de la première personne, dans , ne porte pas les insignes de la royauté. On pourrait penser que c'est l'envoyé de Bachtan qui parle, mais on observe souvent cette petite inexactitude, et je reste de l'avis de M. Birch : c'est le roi qui parle, car c'est lui seul qui va agir et qui a pu donner les ordres pour la cérémonie qui va suivre.

Ligne 14.



Hane sta-t en Chensu em Tama newer-hept er Chensu p-ari

Tum deductus est Chons in Tama, deus optimus, ad Chons agentem



secher neter aa s-heri schema-u

consilia, deum magnum, ejicientem hostes.

Je me suis expliqué, en commençant, sur ces deux formes du dieu Chons; je ferai seulement remarquer que le verbe  *se-heri* a ici son déterminatif habituel, , le guer-

rier repoussant avec son bouclier, et le bras levé pour frapper de sa lance, ou plutôt de sa hache d'armes. *Schema-u*, dans lequel je vois les puissances ennemies, est suivi des jambes en marche Δ .

Le verbe *sta*, qui signifie, au sens propre, « remorquer une barque », s'applique symboliquement à la conduite solennelle des dieux ou des grands personnages ; on le trouve aussi, pour *amener* ou *faire venir*, dans toutes les nuances de ces mots. Ma traduction n'est que celle de M. Birch ; nous différons seulement pour l'explication des titres du dieu.

<i>Hane</i>	<i>ṭat</i>	<i>en hon-w</i>	<i>em-ta</i>	<i>Chensu em</i>	<i>Ṭama</i>	<i>newer-hetep</i>
Tum	dixit	rex	ante	Chons in	Tama	deo optimo.

Tous ces mots ont déjà passé sous nos yeux ; notons seulement que, dans le titre de Chons, le rédacteur est revenu, pour cette fois-ci, à l'orthographe usuelle du mot *hotep*.

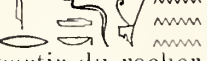
<i>P-nev newer</i>	<i>au-ar-ta-k</i>	<i>hra-k</i>	<i>er Chensu</i>	<i>p-ari</i>	<i>secher</i>	
Domine bone,	si converteris	os tuum	ad Chons	agentem	consilia,	
<i>neter aa</i>	<i>se-heri</i>	<i>schema-u</i>	<i>er-t-a</i>	<i>sche-w</i>	<i>er Vechten</i>	
deum magnum,	ejicientem	hostes,	ut facias	ire eum	ad Bachtan	
<i>han</i>	<i>oër oër</i>					
gratia	maxima.					

Voici la traduction anglaise de ce passage : « My good » Lord, would you lift up thy face to Chons... that he

» should go to the Bakhtan? he assented (twice?). » Nous sommes donc d'accord pour le premier membre de phrase, il faut seulement serrer de plus près la locution *au-er-ta-k hra-k*. Le verbe auxiliaire  *ar*, placé devant le radical, compose une des formules conditionnelles ou dubitatives que nous rendons par *si*. La stèle des mineurs d'or en offre un exemple excellent : « Tout ce que tu veux se fait », disent les fonctionnaires au roi Ramsès' :

									
<i>Ar</i>	<i>ace-k</i>	<i>secher</i>		<i>em korah</i>			<i>haṭ-to</i>	<i>au-w</i>	<i>cheper</i>
Si	velis	excogitare		in nocte			diem,		ipse fiet.

On trouve aussi, à la 17^e ligne du même monument :

 *ar tate-k en mu* « si tu disais à l'eau (de sortir du rocher, elle viendrait à ta parole) ».

Notre formule de prière polie doit donc être analysée par la forme dubitative : « si tu tournais ta face vers le dieu Chons ». Observez que le *ε* dubitatif du copte n'est pas autre chose que ce verbe *ar*, *er*, devenu *e* par l'oblitération de l'*r* finale, comme la particule *ε*, qui a remplacé  *er*.

Le vocatif *p-nev nowre*, « domine bone », nous montre, pour la seconde fois, l'emploi de l'article avec le nom au vocatif ; il faut aussi tenir note de cette particularité, qui pourrait embarrasser dans des phrases moins claires. M. Birch a omis cette forme du vocatif dans son Abrégé précité.

La formule *han oër (bis)* est plus difficile ; la traduction que M. Birch propose, avec le signe du doute, ne tient pas compte du mot *oër*, avec l'addition  *sep 2* « bis ». Ce dernier signe, par la réduplication du mot, forme une sorte de superlatif ; on en a un exemple très clair, dans la locution

1. Voyez Prisse, *Monuments*, pl. XXI, l. 13 ; cf. Birch, *loc. cit.*

adverbiale  *er aker aker*, qu'on rencontre très fréquemment dans les papyrus, et qui signifie « extrême-ment », tant en bonne qu'en mauvaise part¹. *Oër oër* signifie donc ici « très grand ». La même locution, à la ligne suivante, est augmentée de *ape*  1, qui ajoute encore un degré à ce superlatif. M. Birch traduit le mot *han*  par « consentir ». Je le rapporte, comme lui, à la racine copte *gue* « velle ». Le déterminatif  est celui des mouvements et des sensations agréables et favorables, mais, pour justifier les épithètes *oër (bis)*, *très grande* et *ape oër (bis)*, *très insigne*, il faut ici la nuance de *grâce, faveur* ; elle s'applique également bien à la ligne 20^e, où nous retrouverons ce mot. On ne comprendrait pas, d'ailleurs, pourquoi le dieu consentirait *deux fois*, et, si le mot *han* était ici le verbe *consentir*, il y aurait eu de toute nécessité le pronom , pour le rattacher au sujet. *Han* est donc un substantif qualifié par *oër oër*.

Nous arrivons à une phrase beaucoup plus difficile. M. Birch remarque que le texte est obscur, parce que le rédacteur qualifie également de  ¹ *HoN-w* « sa sainteté » et le dieu et le roi, ce qui amène de la confusion ; mais nous pourrions encore nous tirer plus facilement de cette difficulté que de l'explication du signe , qui paraît avoir, jusqu'ici, résisté à tous les efforts des interprètes.

												
<i>Hane</i>		<i>tat en</i>		<i>hon-w</i>	<i>ma-</i>	<i>(cesa-k?)</i>		<i>hena-w</i>	<i>ta-a</i>	<i>schema</i>		
<i>Tum</i>		<i>dixit</i>		<i>rex :</i>	<i>Da</i>	<i>virtutem tuam</i>	<i>illi,</i>		<i>mittam</i>			

1. Ce sens de *er aker* a échappé à M. Birch dans la stèle des Mineurs d'or, l. 21, *cher her-s ken-ta her-mu er aker*, traduisez : « sed via ejus carens aqua omnino » (voyez ci-dessus, p. 142 [du *Journal asiatique*, p. 84 du tirage à part et p. 206 du présent volume]).



hon-w



er Vechten



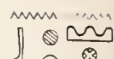
er nehem



se-t



en sar



en Vechten

majestatem (dei) ad Bachtan ut sanam faciat filiam principis Bachtan.

La dernière partie de la phrase ne fait aucune difficulté; elle avait été comprise par Champollion, qui s'en est servi comme exemple dans sa *Grammaire* (p. 398). Le verbe *nehem*, que ce savant a très justement assimilé ici au copte *ⲡⲟⲉⲙ liberare, sanare*, avait pour premier sens *eripere, auferre*, comme je l'ai établi dans le *Mémoire sur Ahmès* (p. 148)¹. C'est ce que prouve parfaitement le passage du chapitre cxxv du *Rituel*, où le défunt dit : *Je n'ai pas enlevé (nohem) le lait de la bouche de l'enfant*.

Toute la difficulté porte donc sur le sens du signe . Le roi demande au dieu Chons-newer-hetp de donner son  au dieu Chons-p-ari-secher; à la ligne suivante, Chons-newer-hetp fait , quatre fois, à Chons-p-ari-secher, avant qu'on envoie celui-ci au pays de Bachtan; enfin, en arrivant à sa destination, le dieu exerce à son tour la même action à l'égard de la malade, qui se trouve soulagée sur-le-champ. Voilà les éléments du problème, tels qu'ils résultent de notre récit. On prendrait volontiers ici le mot en question pour un geste symbolique; mais  et sa variante  sont employés dans une foule de cas qui exigent un sens plus abstrait, et ne permettent pas qu'on s'arrête à un simple geste.

On peut se faire une idée des difficultés que nous devons aborder ici, par les tentatives de notre savant devancier; il traduit le signe controversé dans le premier passage « *minister with him* », dans le second, « *making a reverence* », et enfin, à la ligne 18^e, « *gave his aid to the daughter* », etc. Le sens de  varie encore plus dans ses autres ouvrages.

1. Voir, au t. II, p. 154-155 de ces *Œuvres diverses*. — G. M.

Dans les *Notes sur une momie*, etc., il traduit  par le dos. Dans la stèle des Mineurs d'or, c'est la perfection de la vie et   signifie à côté ou derrière. C'est au contraire la ceinture ou le milieu, dans le Tableau du ciel. Il revient au sens d'aide, au chapitre cxxvii, l. 10, du *Rituel funéraire*. Je trouve encore, chez le même auteur,  , traduit par « je viens, derrière ta tête », et    « par le milieu de tes membres », dans deux passages tirés des *Monuments* de Champollion¹. Dans le dictionnaire fourni par ce savant à l'ouvrage de M. de Bunsen, le même mot est traduit « côté ». Mais la véritable opinion de M. Birch ne s'est peut-être fait jour que dans son dernier résumé du système hiéroglyphique, où   figure, à la page 258, avec « » pour seule explication.

Je vais m'efforcer de grouper les principales notions que j'ai pu acquérir sur ce signe, qui joue un si grand rôle dans les textes. Étudions d'abord la nature du symbole.  est évidemment une sorte de nœud ; le nombre des boucles latérales varie. On peut penser qu'il figure une entrave ou une sorte de nœud coulant, car on le trouve appliqué, dans les bas-reliefs, à des veaux pris au lacet². On retrouve le même nœud placé perpendiculairement, , et servant de déterminatif au mot   *vata*, qui désigne un des cordages de la barque sacrée, dans le chapitre LXXXIX du *Rituel*³. Telle est la nature de ce signe⁴. La variante  mon-

1. Voyez Champollion, *Monuments*, t. I, pl. 38, l. 18, et t. II, pl. 111.

2. Voyez Lepsius, *Denkmäler*, II, 96.

3. Voyez *Todtenbuch*, 99, 13. Cf. Birch, dans Bunsen, t. I, p. 256.

4. Je trouve aussi, parmi des offrandes, le mot *peset*, l'échelle, écrit  , au lieu du déterminatif ordinaire . Le nom d'une autre offrande   montre également le même déterminatif (*Denkmäler*, IV, 3).

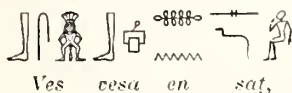
tre également un nœud dans ses diverses variétés. Aucune représentation ne nous a fait connaître jusqu'ici l'usage de ce dernier nœud ; on le remarque seulement comme un des emblèmes favoris de la déesse Ap, hippopotame à pattes de lion . J'ai rencontré, mais seulement aux basses époques, une autre variante qui n'a pas encore été signalée, c'est le cynocéphale assis et tranquille  ; il alterne avec nos deux nœuds¹, mais le cynocéphale est employé, sous les Ptolémées, avec une telle variété d'acceptions, que sa présence ici ne m'est pas d'un grand secours.

En ce qui concerne la lecture, j'ai déjà indiqué la variante unique, tirée des listes des décans, au nom du décan *Sesme*, en égyptien *Seschemu*². Elle indique une lecture *sche*. M. Birch a lu *sa*, parce que le manuscrit démotique à transcriptions grecques rend par *sa* un signe démotique analogue à . Ces deux renseignements s'accorderaient entre eux, car le *sche* de *seschemu* a aussi été transcrit par σ dans $\sigma\epsilon\sigma\mu\acute{\epsilon}$.

Mais l'on peut s'attendre à rencontrer la polyphonie dans les transcriptions d'un signe d'un aussi vaste emploi ; ainsi, parmi les mots écrits avec ,  ou , on doit certainement compter l'expression    VeSA. C'est ce qui me paraît résulter des rapprochements suivants. Cette prononciation est écrite au complet dans la légende d'une des déesses au corps monstrueux qui assistent à la naissance d'un jeune dieu (voyez cette scène reproduite dans les *Monuments de la Commission prussienne*, IV^e partie, planche 63) :

1. Voyez *Denkmäler*, IV, 40, 61, etc.

2. M. Lepsius lit ce nom *Schesmu*, mais une variante d'Edfou, citée par Brugsch (*Nouvelles recherches*, p. 11), est écrite   ; elle semble indiquer qu'il faut lire l'autre variante   *seschemu*.



c'est-à-dire, « la déesse *Ves* exerçant l'action dite *vesa* en faveur de l'enfant¹ ». Je ne crois pas que le mot *vesa* puisse être ici autre chose que la prononciation de . Je trouve le premier complément phonétique, V, exprimé seul dans l'orthographe de la phrase    *ari vesa-k* (*Denkmäler*, IV, 41), et le second, S, dans une variante de la légende circulaire des hypocéphales : elle finit ordinairement par   , suivi du nom propre. L'hypocéphale de la dame *Isi-en-chev*, au Louvre, finit par     : or l's  ne paraît encore pouvoir être ici qu'un complément phonétique, car il n'y a aucun sujet féminin dans la phrase qui puisse amener  comme pronom².

M. Devéria m'a aussi indiqué une variante pareille, observée par lui sur un canope du Louvre. On trouve toujours, dans la seconde formule du canope Hapi, la phrase     *ari-a vesa*; elle est écrite, sur le canope de Asesptah, prêtre memphite,   . Nous reviendrons tout à l'heure sur l'interprétation de ces légendes, mais ces exemples nous autorisent, dès à présent, à prendre le mot *vesa* pour un de ceux qui correspondaient à nos nœuds. Le cynocéphale assis, qui sert de variante à ces deux signes, recevait également le nom de *Bisa*, car un bel exemplaire de ce quadrupède, en terre émaillée, de la galerie du Louvre,

1.   *sat*, enfant; cf. *CHS*, *pullus*.

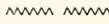
2.   (*Denkmäler*, IV, 65) doit peut-être aussi être lu



porte écrit sur la poitrine, en caractères tracés à l'encre, **ꜥꜥꜥꜥ**.

L'interprétation qui ressort d'une très grande quantité d'exemples où figurent ces symboles, c'est le *principe de la vie* dans l'homme; c'est aussi la *vertu divine*, qui transmettait ce principe vital et le préservait de toute atteinte pendant la vie, ainsi que l'action céleste qui le conservait et le réchauffait dans la momie, comme germe de la seconde vie. Cette notion embrasse tous les cas où j'ai rencontré ces nœuds symboliques, que je crois traduire assez exactement par les mots latins *animus*, *virtus*, et, dans le sens le plus général, *salus*.

Il est d'abord certain que  ne constitue pas une épithète qualifiant la vie; on ne trouve pas   *anch vesa*, comme on trouve   ou   , ou   , etc. La vie est toujours au contraire le *résultat* ou la conséquence de . C'est ainsi qu'au chapitre cxxvii du *Rituel funéraire*, les dieux des zones accueillent le défunt justifié avec des transports de joie. Le texte ajoute :

 		  	 
<i>Ta-sen</i>	<i>new</i>	<i>(cesa-u-sen ?)</i>	<i>anch-new</i>
Dant	illi	virtutem suam	ut vivat.

Ce symbole est employé indifféremment au singulier ou avec les signes du pluriel; remarquez d'ailleurs l'analogie que présente, avec , le nœud symbole de la vie , qu'on nomme ordinairement la croix ansée, mais dont la nature comme *nœud* est indubitable. Partout le résultat du don céleste indiqué par  est *la vie* conservée, défendue ou ranimée après la mort par cette émanation divine.

Isis, venant assister la momie étendue sur son lit funèbre, dit, au chapitre cli du *Rituel* :

Na-a	em	ta-u	ai-na	er	un-na	em	(vesa-k?)		
Venio	per	auras,	adsum	ut	flam	tibi	animus;		

ta-a	niw-u	er	went-ek	meht-u	pere	em	Tum		
do	halitus	naso	tuo,	spiritus	emissos	a	deo Tum.		

Ce principe vital était conçu comme une sorte de *ferment*; on le rapproche constamment de l'idée d'un feu qui excite la vie dans la nature animale. Il est dit, par exemple, de la mère du soleil¹, au moment de la naissance de ce dieu :

Tes	(vesa-s?)	ha-w	em	neser-t			
Affert	virtutem suam	ad	cervicem ejus	in	igne.		

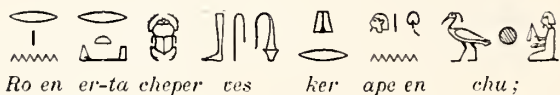
On trouve une expression toute pareille dans la phrase suivante² :

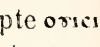
(Hesu-a?)	nek	teka	er	ari	(vesa?)	ka-k	
Accendo	tibi	scintillam	ad	procreandum	animum	in	te.

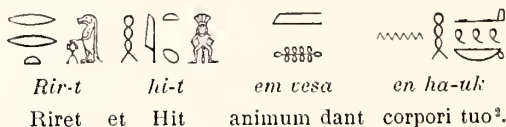
Un symbole de ce ferment vital était le disque, couvert d'emblèmes relatifs à la rénovation de la vie, que nous appelons *l'hypocéphale*, parce qu'il devait être placé sous la nuque de la momie. Le chapitre CLXII du *Rituel*, relatif à cette prescription, est intitulé :

1. *Denkmäler*, IV, 11.

2. *Ibid.*, IV, 46.



ce qui se traduit : « Chapitre de mettre un feu, ou ferment, sous la tête du défunt. » La rubrique explique que l'on doit peindre sur le disque la figure de la génisse qui servira de mère pour cette nouvelle génération ; en conséquence de quoi, le justifié aura le feu vital, *ves*, comme dans sa vie mondaine.  répond à l'idée de chaleur, inflammation ou fermentation, et , que nous avons cité comme variante de , avait un rapport intime avec ce mot, car ils se remplacent l'un l'autre sur divers canopes¹. Ces deux nuances de *ves* se rapprochent naturellement du copte  *intumescere*, qui est précisément employé pour la turgescence et l'inflammation du ventre et de l'utérus (*Livre des Nombres*, ch. v). Nous avons dit que le nœud  était l'emblème favori de la déesse  ; la forme de son ventre est caractéristique. Ces déesses jouent un rôle dans les enfante-ments divins, elles donnent particulièrement le  aux Horus naissants :

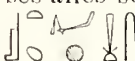


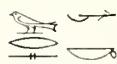
Dans cette locution, c'est la divinité elle-même qui, par émanation, se fait le *animus* du corps qu'elle vivifie.

On trouve très souvent notre symbole mis en rapport avec l'*incubation*, qui développe la vie latente de l'œuf. Isis est

1. Musée du Louvre, canope de Psamétik-méri-ptah ; on y lit , à la place de .

2. Discours d'Isis à Horus, sur la stèle du prince de Metternich.

représentée étendant ses ailes sur la momie d'Osiris; la légende la nomme alors  « *Hisi chu son-s*, Isis fovens fratrem suum¹ ». Cette même action, exprimée par le vautour (ou la mère) étendant ses ailes, est mise en parallélisme avec *ari ves* dans la phrase suivante :

				
<i>Chu-a</i>	<i>same-k</i>	<i>ari-na</i>	<i>(ves?)</i>	<i>urese-k</i>

Foveo lectum tuum, supposito animum cervicali tuo².

Cette action vivifiante, dirigée ici vers le chevet, était, en effet, localisée vers l'occiput, à l'endroit où l'hypocéphale devait conserver pour la momie le  *ves*, ou germe du feu vital.

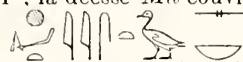
La légende gravée ordinairement derrière le dos des rois est ainsi conçue :  (*ves?*) *en anch ha-w nev* « virtus vitæ super eum tota ». La préposition  *ha*, qui se prend pour *sur* et *derrière*, doit également désigner, en principe, l'occiput.

1.  *chu*, « gouverner, protéger », doit évidemment être ici interprété dans le sens de *fovere*, car c'est l'action exercée en étendant les ailes sur quelque chose. On dit, dans le même sens, du roi Ramsès II, dans la stèle des Mineurs d'or :

		
<i>Chui-new</i>	<i>Kemi</i>	<i>em teneh-w</i>

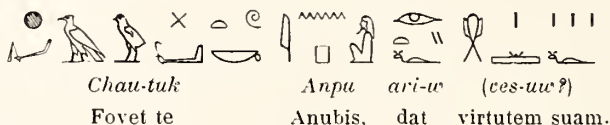
Tegit (fovet) Ægyptum alis suis.

(Voyez Prisse, *Monuments*, pl. XXII.)

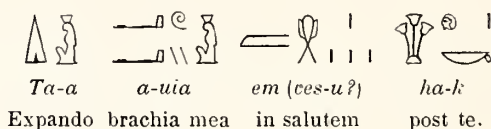
Au tombeau de Sêti I^{er}, la déesse *Ma* couvre également le roi de ses ailes, et la légende dit :  *chui-s se-s nev tati*, « elle couvre son fils, le maître du monde » (Belzoni, *Atlas*, pl. III).

2. UReS, « chevet », est bien connu, SaM, « lit », figure plus loin dans notre stèle; l'un et l'autre ont, pour déterminatif, le bois  (*Denkmäler*. IV. 46).

Anubis, le curateur spécial de la momie, est un des principaux acteurs dans l'action vivifiante. On dit au mort, dans le *Livre des souffles de vie*¹ :



Le geste symbole de l'action  consistait à étendre les bras, comme le fait Anubis sur le lit funèbre, ou à envelopper et serrer sur son sein le corps qui devait être animé. La déesse Maut dit à Ramsès III (*Denkmäler*, III, 211) :



Ici la déesse porte la main à l'occiput du roi pour exercer cette action. Isis se place également derrière Osiris pour l'envelopper de ses bras ailés, position qui rappelle encore l'incubation de l'oiseau. Nous allons voir diverses nuances de ces attitudes, exprimées dans les légendes des vases canopes, qu'il est nécessaire d'approfondir ici, parce que les signes  et  forment l'essence de ces textes.

Les vases destinés à conserver les intestins de la momie portent toujours une légende consacrée qui présente deux

1.                                                                                                                                                                         

variétés principales. Les admirables canopes provenant de la tombe d'Apis peuvent nous servir de type pour la première leçon, que je crois la plus ancienne. Isis, protectrice de la portion d'intestins dédiée au génie Amset, parle ainsi :

Tat an Hisi hept-a a-ua ha nti am-a Setep-na
Dicit Isis : Circumdo brachiis meis quod (est) in me. Largior¹

(ces-a?) ha mesta nti am-a
animum meum (huic) Amset qui in me (est).

J'omets la fin des légendes qui ne contient que des répétitions et des noms propres.

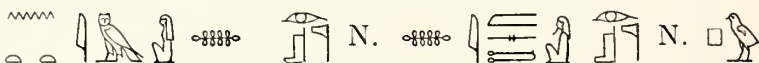
Dans les textes de cette première espèce de canopes, chacune des quatre déesses, Isis, Nephthys, Neith et Selk, dit les mêmes paroles ; les seules variantes ordinaires portent sur le verbe *hept* « réunir (les bras) », qu'on trouve remplacé par *ank* « serrer (entre ses bras) », ou *sechenn* « renfermer (entre ses bras) ». On rencontre aussi quelquefois *hap* « couvrir », et d'autres verbes analogues. Isis est chargée de la portion d'entrailles nommée *Amset* ; Nephthys veille sur *Hapi*, Neith sur *Tiumautew* et Selk sur *Kevahsennuw*. On peut considérer les exceptions comme rares et peut-être fautives. D'après les observations de M. Pettigrew, Amset aurait présidé à l'estomac et aux gros intestins, Hapi aux petits intestins ; Tiumautew gardait les poumons et le cœur, Kevahsennuw le foie et la vésicule du fiel.

1. Le verbe *setep* « approuver », quand il a pour régime direct une faveur, doit se prendre dans le sens de « diriger » ou « donner », avec un choix plus réfléchi, une préférence.

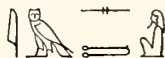
Dans les canopes de la seconde espèce, la légende varie avec chaque déesse, mais toutes les phrases roulent également sur le symbole . La première déesse dit les mots suivants :



Tat an Hesi sam-a ta setep-a (ces?) ha Amsset
Dicit Isis : Prævaleo hosti, largior salutem (huic) Amsset



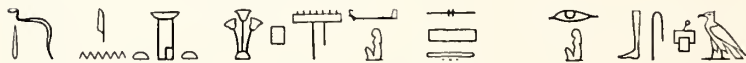
nti am-a (ces?) Hesiri N. (ces?) Amsset hesiri N. pu
qui in me, salutem Osiridi N., salutem Amsset¹ Osiridis N., hic est



Amsset
Amsset.

Je laisse de côté l'étude des variantes de cette légende; elles portent ordinairement sur le verbe *sam*, que j'interprète par le copte  « domare »².

Le texte qui se rapporte au canope *Hapi* (dieu des petits intestins) et à la déesse Nephthys, est le plus important pour nous. Je prends pour type un beau canope du Louvre, gravé pour le capitaine Psamétik-em-achou :



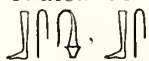
Tat an Necti hap-a sesheta ar-a cesa
Dicit Nephthys : Abscondo mysterium (?), facio (intumescere ?)

1. Comparez le nom d'*Amsset* au latin *omasum* « gros intestin ».

2.  est le type simple du mot  *ta*, qui est le copte  « ennemi ». Cet ennemi est le *mal absolu*, la *mort*.

en Hapi	nti	am-a	(ces?)	Hesiri	(ces?)	Hapi
Hapi (ille)	qui	in me;	do salutem	Osiridi N.,	salutem	Hapi

nti	am
qui	in me.

Cette légende présente des difficultés : les mots *hap-a sescheta* pourraient aussi s'entendre dans le sens de *je couvre le tombeau*. *Scheta* signifie métaphoriquement *mystère, chose cachée*, et, au sens propre, tout ce qui est *fermé*, comme le cercueil et le tombeau. Nous avons vu aussi le verbe *hap* « couvrir », employé comme variante de *hepet* « entourer » de ses bras ; cette phrase, dans l'une ou l'autre nuance, se rapporte encore à l'incubation vivifiante de la déesse. La phrase *ari-a vesa* reçoit des variantes considérables : au lieu de , on trouve quelquefois  comme dans le nom de l'hypocéphale. Je lis sur divers exemplaires . On sait que ce poisson a la valeur phonétique *ves* ; c'est un symbole de corruption, et, par conséquent aussi, de fermentation. Le canope de *Ases-ptah* donne la leçon . On voit que les rédacteurs jouaient ici sur les divers sens dont le radical *vès* était susceptible : aussi je suis loin de regarder ,  et  comme de parfaits synonymes. Je rapporterai le premier à la fermentation animale, à la chaleur, source et conséquence de la vie ; le second, à la dilatation (*osici* « intumescere ») que l'objet desséché devait subir pour revenir à la vie, dilatation analogue à celle du fœtus.

1. Louvre, canope de Psamétik-si-net.

2. Louvre, canope du prêtre, , *Ases-ptah*.

⊗ est le principe vital, l'*animus* qui les comprend l'un et l'autre, ainsi que la respiration. Aussi, sauf cette variante infiniment rare,  ne remplace jamais le signe ⊗, , dans les autres légendes des canopes.

J'ai dit que cette seconde édition de la légende des canopes me semblait postérieure : on peut remarquer d'ailleurs qu'elle est pleine de jeux de mots. Le verbe *hap* a été choisi pour rappeler le nom d'Hapi et le mot *vesa* pour jouer avec ⊗. La seconde légende de Tiumautew nous offre les mêmes particularités :

														
Tat	an	net	se-tiau-a	se-mascheru-a	ra	nev	ha	ari						
Dicit	Neith :	Sum	mane	et	vespere	quotidie	conferens							

																
mak-tu	en	Tiu-mu-tw	nti	am-a	(ves?)	Hesiri	N.									
curas (meas) ¹	in	Tiumutew (cor)	qui	in	me,	dans	salutem	Osiridi	N.							

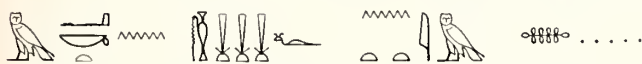
L'allitération est encore évidente ici : *Tiau* signifie « le matin », avec l's préfixe, causative, *faire le matin*. Ce verbe rare est amené par le nom du génie *Tiumautew*².

Le quatrième canope porte un texte analogue :

																
Tat	an	Serk	nok	sat	(ves-a?)	ra	nio	ha	ari							
Dicit	Seleis :	Ego	affero	salutem	meam	quotidie	conferens									

1. *Mak* « prendre soin, gouverner avec bienveillance », a été interprété par Champollion, qui l'a heureusement rapproché du copte **ⲙⲉⲕⲁⲓⲟⲩⲧⲕ** « cogitare, considerare ». C'est une opération de l'esprit ; c'est pourquoi il est suivi de , « le rouleau de papyrus ».

2. Ce nom signifie « celui qui rend hommage à sa mère ». Il a probablement rapport à la légende sacrée des scarabées funéraires qui commence ainsi : « Mon cœur est de ma mère », etc.



mak-t en Kerah-sennuw enti am (cesa?)

curas meas in Kevasenuf (jecur) qui in me; do salutem Osiridi N., etc.

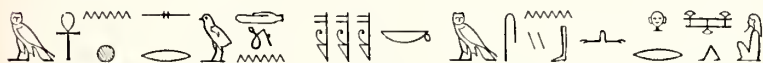
J'ai dû insister sur ces quatre génies, qui étaient spécialement chargés de conserver le germe vital aux intestins. Ils étaient associés à d'autres personnages dans leur rôle de sauveurs de la momie, suivant la prescription portée au chapitre xvii du *Rituel*¹.

Leurs allocutions au défunt ne sont que des variantes sur le thème expliqué plus haut dans les canopes. J'en citerai un seul exemple, où le sens général de  est commenté par les membres de phrase qui le suivent. Le génie Hapi dit, sur le sarcophage de Taho, au Musée du Louvre :



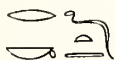
Haï N. nok se-k un-a em (cesa-k?) num-na ha-uk

Heus! N. ego filius tuus² adsum pro salute tua, impleo artus tuos



em anch se-rut-na sahu-k em sniv an heru-a

vita, suscito germen in cadavere tuo ut sanetur, non discedam



er-k teta

a te in æternum.

Les personnages qui adressent ces allocutions sont nommés , dans le sens de *sauveurs* ou *vivificateurs* de la

1. Voyez dans *Todtenbuch*, ch. xvii, l. 20, le détail des sept esprits sauveurs, placés par Anubis lui-même sur le cercueil d'Osiris.

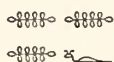
2. Les quatre génies, étant fils d'Osiris, traitent comme leur père le défunt, identifié à Osiris.

momie, et cette expression s'étendait même jusqu'à désigner, d'une manière générale, la décoration des flancs du cercueil et du sarcophage où les figures de ces génies jouaient le principal rôle. C'est ainsi qu'on trouve la phrase suivante dans l'épithaphe de l'Apis mort l'an 23 d'Amasis, après la description des sarcophages :



Er-ta ha-t-new

Adjecit ei



(ces?)-uw

figuras (salvatorum)



chaker-uw

et ornamenta ejus



neo

omnia



em nuc...

ex auro...

C'est ainsi qu'on arrivait quelquefois à un emploi tout matériel du terme  ; mais le sens abstrait ressort très clairement dans plusieurs scènes qu'il est intéressant d'analyser à cette occasion.

La conservation du germe précieux qui devait ressusciter le corps humain, à l'exemple d'Osiris, et la destruction du principe de la mort formaient le fond de toutes les hymnes funéraires et le sens religieux de l'embaumement : on peut voir le résumé de ces idées dans une scène sculptée à Karnak, sous Évergète II¹. Osiris, type de l'homme, se réveille sur son lit funèbre ; son âme, sous la forme d'un épervier décoré des emblèmes d'Ammon ithyphallique, vole vers lui. La légende explicative de cette scène porte ce qui suit :



Amon-ra



caï



as



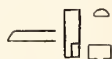
en Hesiri



hotep



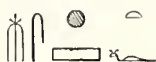
ha cha-w



em ha-t

Amon-ra, anima sancta Osiridis, jungitur corpori suo in domo

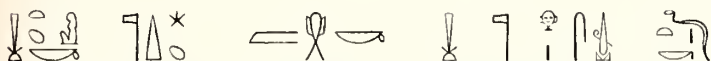
1. Voyez Lepsius, *Denkmäler*, IV, 29.



mesche-t-w

ortus sui.

Isis et Nephthys président à cette renaissance d'Osiris : Isis, qui est toujours le principal agent de la résurrection, porte la main à *son chevet*. Voici sa légende :



Son-t-k nuter Supti em (resa-k?) neter sen-t ha se-uta ta-k

Soror tua dea Sothis adest tibi in salutem, dea soror sanat corpus tuum,



raï-k as em hur cha-k an heru-w er-k teta

anima tua sancta supereminet corpori tuo, non tolletur a te in æternum¹.

C'est bien l'action vivifiante d'Isis que désigne ici le caractère . Le sens n'est pas moins précis quand il s'agit des vivants : c'est encore la vie, la force et la santé qui sont la conséquence de . On trouve souvent, dans les discours des dieux, des phrases analogues à la suivante (Champollion, *Monuments*, t. I, pl. XXXVIII) :



Num-a ha-uk em anch tam resa ha-k em uta

Impleo artus tuos vita quieta, salus mea in te in sanam

1. Cette phrase ne présente pas de difficultés, il faut seulement remarquer l'emploi de la particule  pour l'ablatif.   heru er signifie constamment *enlever de, séparer de*, et, comme préposition, *en outre, excepté*.



snie

et integram (valetudinem)¹.

Au milieu des combats, les dieux donnent aux Pharaons leur vertu pour les rendre invincibles et, peut-être, invulnérables. On dit ainsi de Toutmès III, *Amon em vesa-u ha-uw*, « Amon fit salus artubus ejus² ». La même influence est attribuée au soleil et à divers dieux³.

On sait qu'on identifiait souvent les qualités des rois avec les attributs divins; c'est ainsi qu'un texte qualifie le de Ptolémée-Alexandre, après une énumération de plusieurs dieux, *vesa-u vesa se ra....* « animus eorum est animus filii Solis (Ptolemæi)⁴ ». Remarquez que, dans cet exemple, le sens de protection serait tout à fait inadmissible. Notre mot *salut* est celui qui se rapproche le plus du terme égyptien pris dans une acception très générale; on l'appliquait souvent à la maison entière, comme à l'individu. Le texte que je viens de citer dit encore⁵ aux dieux protecteurs de Ptolémée-Alexandre :

<i>Au-ten</i>	<i>em (ves-w?)</i>	<i>au-ten</i>	<i>em ves</i>	<i>pa-w</i>	<i>au-ten</i>	<i>em vesa</i>	
Estote	salus ejus,	estote	salus	domus ejus,	estote	salus	

1. Cette phrase montre l'ensemble des idées que les Égyptiens attachaient à la santé. Le sens de *tam* est encore douteux, je le rapproche de « tranquillitas, serenum (coelum) ». *outa* (le copte « sanitas ») est, en principe, l'équilibre et le *snie* est l'état opposé à la maladie, *integritas*.

2. Lepsius, *Denkmäler*, III, 32, l. 14.

3. Champollion, *Monuments*, t. II, pl. CXI.

4. *Denkmäler*, IV, 46.

5. *Denkmäler*, IV, 46.

hes-w au-ten	em cesa	(ha?)w	auten	em cesa	a-t	nice nti	
sedis ejus, estote	salus	(solii ?) ejus,	estote	salus	domus	omnis	
au-w em-s ¹							
in qua erit.							

Cette idée, souvent répétée, peut servir à l'explication du groupe . M. Birch a bien vu qu'il désignait souvent le palais et, par suite, le roi, cette locution, très analogue à la formule royale , peut signifier *la demeure plus spécialement favorisée du principe vital*, celle du , ou doué d'une vie éternelle.

, comme exclamation, peut se prendre aussi par *salut* ! Il se rapproche beaucoup de notre locution *vive* ! L'inscription de Ptolémée-Alexandre, déjà citée, nous montre , et employés comme exclamation initiale d'une longue série d'allocutions adressées à toutes les divinités.

On aurait pu être tenté, dans une partie de ces exemples, de s'en tenir à une idée générale de *protection* ou de *conservation*, mais il est des textes qui ne le permettent pas ; le principe abstrait désigné par est, par exemple, mis en parallélisme avec l'âme, dans le chapitre CLXIII du *Rituel*. Le texte mystérieux qui roule sur Ammon, après les mots « Je suis l'âme du grand corps qui repose dans Arbahou », ajoute :

1. La barque, sous les Ptolémées et les empereurs, sert fréquemment à écrire la particule *em* ; c'est une notion de la dernière importance pour l'intelligence des textes de ces époques. L'ignorance où l'on était de cette valeur a même vicié jusqu'ici l'analyse de deux passages de l'inscription de Rosette (voyez Brugsch, *Inscriptio Rosettana*, l. 9 et 10).

<i>Nlew</i>	<i>(vesu?)</i>	<i>en</i>	<i>ta</i>	<i>cha</i>	<i>en</i>	<i>Harti</i>			
Ipse	est animus			corporis		dei Harti.			

Il n'y a pas lieu de s'étonner si l'on trouve qu'en recherchant le principe de la vie, qui échappait aux premiers efforts de la science, comme au scalpel de nos savants anatomistes, les Égyptiens étaient arrivés à des expressions assez subtiles pour embarrasser beaucoup les interprètes modernes.

Il me paraît utile, pour résumer cette discussion, de grouper les locutions par lesquelles est indiquée l'action divine dont émanait la vie :

1° *au em (vesa?)* ou *un em (vesa?)* ' « être dans l'action de vivifier » ;

2° *ari (vesa?)* « exercer la même action » ;

3° *ta (vesa?)* « donner son influence vitale » ;

4° *tes (vesa?)* « apporter son influence » ;

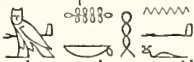
5° *meh (vesa?)* « compléter le salut » ;

6° *setep (vesa?)* « fixer sur quelqu'un son action salulaire » ;

7° *es-t-a em ves-u en....* « placer comme sauveur, ou source de vie auprès de quelqu'un ». Cette dernière expression ne peut se traduire, comme on l'a proposé, par « mettre sur les flancs » ; car souvent une autre place est désignée. Ainsi, au chapitre CLVII du *Rituel*, il est dit du vautour d'or : *er-t-a em vesu en chu*. Or, le titre même du chapitre nous apprend que ce vautour devait être placé sur la gorge du défunt : n'est donc pas une partie du corps, il n'a jamais d'ailleurs le dé-

1. Il faut rapporter à ce type, avec ellipse du verbe être, les noms propres composés comme *sevek em (ves?-w)* « Sevek est animus ejus ».

terminatif des membres humains. *Er-t-a em vestu en chu* sera rendu assez exactement par : « qu'on met comme amulette au défunt ». La particule *em* est ici l'*m* d'état.

Je crains que ces explications n'aient paru trop longues ; elles m'ont cependant semblé nécessaires pour saisir le rôle que  joue dans notre inscription. A la ligne 15^e, le roi dit à Chons-nefer-hotep :  *ma (vesa-k?) hna-w*, « da animum tuum ipsi », c'est-à-dire, « communique ta force vivifiante à Chons-p-ari-secher », celui qui doit faire le voyage de Bachtan, et qui semble jouer le rôle d'agent immédiat. A la ligne suivante, le premier dieu, se rendant à la prière du roi, fait quatre fois , c'est-à-dire qu'il communique sa vertu à l'autre Chons en faisant sans doute quatre fois le geste symbolique pour lequel étaient disposés les bras mobiles des statues. Enfin, à la ligne 18^e, le second dieu exerce son action salutaire à son tour sur Bint-reschit  *ari new (ves?)*, sans doute par l'entremise du même geste.

C'est une *action curative* que notre signe indique dans ce dernier exemple ; la belle stèle du prince de Metternich m'offre une phrase tout à fait analogue. J'ai déjà eu occasion de citer ces textes curieux, où la mort est désignée par l'emblème du venin d'un scorpion. C'est Tot qui parle dans ce passage :

						
<i>Nok</i>	<i>Tot</i>	<i>i-na</i>	<i>em pe</i>	<i>er ari (ves?)</i>	<i>en hor</i>	<i>er chesew</i>
Ego	Tot	veni	de coelo	ad salvandum	Horum,	ad detrudendum
						
<i>(ta-tu?)</i>	<i>nte</i>	<i>tar-t'</i>	<i>nti em</i>	<i>a-tu</i>	<i>ner</i>	<i>en Hor</i>
venenum		scorpii	quod inest	membris	omnibus	Hori.

1.  *tar-t* est le nom donné au scorpion dans ce texte ; cf. *can* « scorpius ».

On voit qu'ici *ari ves* est faire l'action de combattre le venin. Tous les exemples que j'ai dû employer sont curieux à plus d'un titre, et j'espère que leur intérêt pourra servir d'excuse à cette digression. La phrase suivante se trouve déjà toute expliquée par ce que nous avons dit :

								
<i>Han</i>	<i>ape oër oër</i>	<i>en Chensu</i>	<i>em</i>	<i>Tama</i>	<i>newer-hept</i>	<i>ha</i>	<i>ari-new</i>	
Gratia	maxima	Chons	in	Thebis	dei optimi,	ecce	dedit	
								
(<i>res?</i>) <i>en</i>	<i>Chensu</i>	<i>p-ari</i>	<i>secher</i>	<i>em</i>	<i>Tama</i>	<i>sop 4</i>		
virtutem	Chons	agenti	consilia	in	Thebis,	quater.		

M. Birch : « Assented (twice) Chons in Thebaid (named) » Nefer hetp, making a reverence to Chons the contender » for the Thebaid, four times. » On voit que le mot *han* est encore ici interprété « consentement », sans tenir compte des mots *ape oër* ; je pense avoir justifié le sens de *grâce*, de *faveur*, qu'indiquent ces épithètes. Le signe  est traduit par « reverence ». Il y a évidemment plus qu'une politesse entre les deux dieux ; le supérieur anime l'inférieur du principe de vie, que celui-ci doit plus tard communiquer à la malade.

L'ordre de ces idées ne peut mieux se comparer qu'aux *pouvoirs spirituels*, transmis dans le sacerdoce suivant l'ordre hiérarchique, et la scène qu'on va nous raconter a évidemment toute la couleur d'un exorcisme. Les expressions   *sep 4*, « quater », se rapportent sans doute à un geste de la statue de Chons-newer-hotep, tel que l'imposition des mains ; nous avons vu que c'était le geste indiqué dans la légende de la déesse *Maut*. On pourrait encore supposer que la statue avait un ressort disposé seulement pour faire toucher aux assistants le sceptre , un des symboles de la vie divine, que Chons tenait à la main.

									
<i>Uo en</i>	<i>hon-w</i>	<i>er t-a uṭa</i>	<i>Chensu</i>	<i>p-ari</i>	<i>secher</i>	<i>em</i>	<i>Ṭama</i>		
Jussit	rex	dimitti	Chons	agentem	consilia	in	Thebis		
									
<i>er ua</i>	<i>aa</i>	<i>hek</i>	<i>tiu</i>	<i>urerer-t</i>					
in arca	magna; (cum) naviculis	quinque,	curru,						
									
<i>semsem-u</i>	<i>achu</i>	<i>ament</i>	<i>acet</i>						
equis	plurimis,	a sinistris et a dextris.							

Je ne comprends pas tout à fait ce passage comme M. Birch. L'étude de la pierre m'a fait apparaître le signe  « nombreux », qui a échappé à M. Prisse et même à M. Birch. Ce savant traduit de la manière suivante : « His » Majesty commanded that Chons who contends for the » Thebaid should go to his great Baris of his five boats in a » chariot having horses on its right and left hand. » Il entend formellement que ces chevaux, placés à droite et à gauche, traînaient le chariot.

M. Birch remarque cependant que l'arche paraît, dans la stèle, portée sur les épaules des prêtres, et qu'en conséquence il pouvait être question d'une escorte. C'est, en effet, ce qui résulte du mot *achu* « nombreux », ajouté aux chevaux. Nous ne connaissons pas sur les monuments égyptiens de chars assez vastes pour porter une barque surmontée d'un grand naos; elles sont portées à bras d'hommes partout où elles paraissent, comme le fut l'arche dans le désert. Celle de *Chons p-ari secher*, qui fit le voyage de Bachtan, a, dans notre vignette, quatre paires de porteurs. Le char était probablement destiné au prêtre de Chons, chef du cortège; les chevaux nombreux étaient des relais et des cavaliers d'escorte. On peut cependant dire, à l'appui de l'opinion de

M. Birch, qu'à la ligne 25^e le prince de Bachtan dit en parlant de Chons : *urer-w* « son char ». On trouve mentionnés quelquefois des chariots de transport, attelés de six paires de bœufs ; ils sont désignés par le mot *aakarar*, qui n'est que le terme sémitique עֲלֵה, عِلَالَة, *currus* (voyez *Denkmäler*, III, 219).

Tous les mots employés ici sont déjà connus : *ua* s'applique à toutes sortes de navires ; *kek*, « barque », a été signalé par Champollion dans les bas-reliefs de métier¹. M. Birch traduit : « la plus grande de ses cinq barques ». Je pense qu'il s'agit plutôt de petites *baris*, destinées à faire cortège d'honneur à Chons, qui résidait dans la principale ; le déterminatif  est d'ailleurs bien différent de celui de la grande arche . Cela formerait une difficulté pour le sens que propose M. Birch ; on ne dirait pas naturellement : « un navire, le plus grand des cinq barques ».

Le char, que M. Birch voulait restituer, est très visible dans sa forme abrégée (une roue et un timon). Il ne me reste qu'à faire une petite observation sur le mot *semsem* « cheval » : il n'y a guère de doute qu'il ne provienne du pluriel מִסִּים. On sait que les chevaux ne se sont introduits d'Asie qu'à une époque relativement récente de l'histoire égyptienne ; la forme la plus ordinaire du mot est *sesem* ou *sesmu*. Le terme   HeTRa, qui répond au copte ⲉⲩⲟ « equus », signifie habituellement « le bige » ; il a été assimilé par les Égyptiens à un radical *hater* « conjungere », qui subsiste dans le copte ⲉⲩⲩⲣ « conjungere », d'où ⲉⲩⲩⲣⲉⲥ, *gemelli*. Je pense néanmoins qu'il peut avoir un rapport d'origine avec حَجَر « equa », analogue à celui de *sesem* avec מִסִּים « equus »². Quant à la forme *semsem*, cette combi-

1. Champollion, *Grammaire*, p. 68.

2. On trouve aussi l'orthographe   HeTRc, qui se rapproche encore plus de la forme arabe.

naison, quadrilittérale par réduplication, était tout à fait dans les habitudes de l'égyptien antique, et l'on en pourrait citer de nombreux exemples.

VIII

										
<i>Sper</i>	<i>nuter</i>	<i>pen</i>	<i>er</i>	<i>Vechten</i>	<i>en</i>	<i>kame</i>	<i>renpe</i>	<i>ua</i>	<i>(acot?)</i>	<i>tiu</i>
Accessit	deus	iste	ad	Bachtan	spatio	anni	unius	et	mensium	quinque.

La traduction de M. Birch porte : « The god approached » the land of Bakhten, from Egypt, after a journey of one » year and five months. » Ce sens paraît si naturel que je l'avais tout d'abord adopté, mais, en soumettant la phrase à une analyse rigoureuse, j'ai trouvé des difficultés à reconnaître ici le mot Égypte. D'abord, contre l'habitude constante du rédacteur de la stèle, le mot  *Kemi*, Égypte, serait ici privé de son déterminatif nécessaire  (comparez le même mot aux lignes 2, 6, 23, 24, 25 et 26). En second lieu, M. Birch est obligé de suppléer *after a journey* ; ce serait une ellipse un peu forte, et il est difficile d'admettre qu'aucune particule n'ait dû être introduite pour remplacer cette liaison nécessaire entre ce qui précède et l'expression du temps qu'a duré le voyage. Tout me porte donc à prendre ici le groupe  *kame* dans le sens d'*espace de temps*, qu'il a incontestablement dans beaucoup d'autres exemples : j'ai eu l'occasion d'expliquer ce mot dans un mémoire sur les Apis, lu à l'Académie des Inscriptions, mais encore inédit'.  *KaMe*, soit comme verbe, soit comme sub-

1. C'est le mémoire que M. J. de Rougé a publié dans la *Revue égyptologique*, 1885, t. IV, p. 105-120, et 1886, t. V, p. 1-9, et qui est reproduit aux *Œuvres diverses*, t. II, p. 415-456. Le passage visé par E. de Rougé se trouve aux *Œuvres diverses*, t. II, p. 430-431. — G. M.

stantif, était l'expression propre pour indiquer la révolution d'un espace de temps déterminé. Je puis citer comme exemple du verbe *kame* cette prière du défunt Ahmès au dieu *Aten-ra*¹ :

<i>Kras-t</i>	<i>noure-t</i>	<i>em-chate</i>	<i>aauï</i>	<i>ha sat en</i>
(Da mihi) Sepulturam	bonam	post	senectutem,	in monte

<i>achu-t</i>	<i>aten</i>	<i>au-kame-na</i>	<i>ha</i>	<i>em noure</i>
domus (occasus)	solis,	cum absolvero	spatium vitæ	feliciter.

Ce mot a déjà été l'occasion de plusieurs contresens; et il était utile de l'éclaircir : comme substantif, c'est l'*espace du temps*. Ainsi entendue, notre phrase ne présente plus de lacunes.

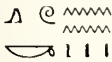
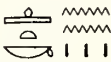
<i>Han</i>	<i>i</i>	<i>en sar</i>	<i>en Vechten</i>	<i>hna</i>	<i>menw-uw</i>	<i>oër-w</i>
Ecce	venit	princeps	Bachtan	cum	militibus suis	(et) duce suo

<i>er ha-t</i>	<i>en Chensu</i>	<i>p-ari</i>	<i>secher</i>	<i>er t-a-new-su</i>	<i>ha cha-w</i>	<i>em tat</i>
obviam	deo Chons	agenti consilia;	procidit	in ventrem	dicens :	

Je serais tenté de suppléer la marque du pluriel après le signe : les *soldats et les chefs* sont une expression extrêmement usitée dans les descriptions égyptiennes. Il est possible cependant que quelque circonstance, à nous inconnue, ait engagé à mentionner spécialement *un chef supérieur* de l'armée de Bachtan. J'avais d'abord compris le mot

1. Lepsius, *Denkmäler*, III, 98.

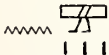
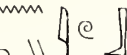
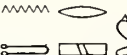
☞ *cha* dans le sens de *sein* ; je pensais que le prince avait placé l'idole sur son sein. Mais le sens proposé par M. Birch, et que je suis maintenant, est évidemment le bon ; il tient compte de la forme réfléchie, *er-t-a-new-su*, mot à mot *dedit se*, et nous avons vu, dans un exemple cité à la page 120 (septembre 1857)¹, qu'une des formalités du *sen-ta* ou adoration était précisément la prostration sur le ventre, indiquée par ces mots. Le sens propre du signe ☞ est d'ailleurs *le ventre, les flancs*.

			
<i>Iu-k en-na</i>	<i>hotep-ek en-na</i>	<i>em uo-tu</i>	<i>en suten chace</i>
Venis ad nos,	diversaris apud nos,	jussu	regis duplicis Ægypti



tuser (?) ma Ra sotep en Ra
(dominantis vere solis, probati a sole).

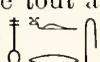
J'ai un léger dissentiment à constater entre ma traduction et celle de M. Birch. Il traduit le verbe  *hotep-ek* par « tu nous apportes la paix » ; je pense qu'il s'agit ici du sens très ordinaire de ce verbe, conservé dans le copte *ⲉⲱⲧⲏ* « occidit sol ». Cette locution vient renforcer le sens de *Iu-k enna*, « tu viens chez nous, tu daignes descendre chez nous », comme le soleil, à son coucher, dans sa demeure céleste. C'est dans ce sens que le même verbe s'appliquait au défunt qu'on portait au tombeau.

						
<i>Han</i>	<i>sche</i>	<i>en nuter pen</i>	<i>er vu</i>	<i>nti</i>	<i>au</i>	<i>Vent-reschi</i>
Tum	venit	deus iste	ad locum in quo erat			Bint-reschit

1. Voir aux pages 62-63 du tirage à part de 1858, p. 189 du présent volume. — G. M.

								
am	ha	ari-new (res?)	en se-t	en p-sar en	Vechten	nefer-es		
(in eo);	cum	dedisset salutem	filiae	principis	Bachtan,	sanata fuit		


ha-a
illico.

Voici la traduction anglaise : « Then the god proceeded » to the place in which Benteresh was, and gave his aid to » the daughter of the chief of the good Bakhten, terrify- » ing (?). » Nous ne différons que quant au sens des derniers mots. M. Birch n'a pas connu la locution  ha a, mot à mot *sur l'acte* ou *à l'instant*, que nous avons déjà rencontrée à la ligne 10¹. Il l'a prise pour le verbe *s-her*, mais ce verbe est transitif (nous l'avons vu dans le titre de Chons); il lui faudrait un complément direct. M. Birch applique le mot  *nofre* au pays de Bachtan; il serait contre tous les usages du style égyptien de trouver cette épithète ainsi accolée à une région étrangère, qui, d'ailleurs, est tant de fois nommée dans notre texte et toujours sans qualification. Le sens que je présente est naturel de tout point; l'action bienfaisante de Chons s'exerce *à l'instant*, et la malade se trouve, ou soulagée ou même tout à fait guérie des effets morbides qu'avait amenés la possession, quoique le démon en personne ne l'abandonne pas encore. Les explications qui ont précédé font voir que ce sens est également demandé par tous les exemples où le don de la vertu divine nommée  a *le salut* pour conséquence immédiate. J'admets donc que tout aussitôt la princesse se trouve mieux, sens naturel de .

1. Voir plus haut, p. 199 du présent volume. — G. M.

<i>Han</i>	<i>ʔat en</i>	<i>chu</i>	<i>pen</i>	<i>nti</i>	<i>hane-s</i>	<i>em-(ta ?)</i>
Et	dixit	dæmon	ille	qui erat in ea,		coram
<i>Chons</i>	<i>p-ari</i>	<i>secher</i>	<i>em ʔama</i>	<i>i-t</i>	<i>em hotep</i>	<i>nuter aa</i>
deo Chons agente	consilia	in Thebis;	venias ¹		pacifice,	deus magne
<i>se-heri</i>	<i>schema-u</i>	<i>techa-k</i>	<i>pu</i>	<i>Vechten</i>	<i>hon-uk</i>	
qui disturbas	hostes,	urbs tua	est	Bachtan,	servi tui	
<i>pu</i>	<i>ret-w</i>	<i>nok</i>	<i>pu</i>	<i>hen-k</i>		
sunt	populi ejus,	ego	sum	servus tuus.		

Nous sommes ici complètement d'accord pour le sens; tous ces mots sont d'ailleurs bien connus dans la science, et il n'y a utilité à s'arrêter ici que sur le terme . C'est à M. Birch que l'on doit l'importante remarque sur la valeur de ce groupe qui, dans l'énumération des tributs, désigne les esclaves. Je suis beaucoup moins satisfait des explications que donne ce savant sur la lecture et les autres usages du signe , que Champollion désigne comme un vase renversé : voyant ce symbole employé pour nommer les prêtres, les rois et même les dieux, il l'avait traduit par sainteté. Suivant M. Birch, on devrait au contraire interpréter le nom du prêtre, , par *esclave du dieu*, ce qui paraît bien logique. Il serait encore assez naturel de voir dans la formule des dates quelque chose de sem-

1. Mot à mot : *veniens* ou *tu qui venis pacifice*; *i-t* est le participe de *i*, aller, venir.

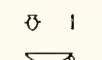
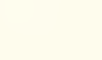
blable à : *l'année telle de la servitude* (du pays) *sous le roi untel...*, mais on trouvera une véritable difficulté à admettre la généralité de ce sens, si l'on étudie l'emploi courant du terme  pour désigner les rois et les dieux.

Nous avons vu, dans notre texte, un grand nombre d'exemples de l'emploi du terme  pour la personne du roi : à la ligne 15^e, le même groupe se rapporte au dieu Chons (*Ta-a scheme hon-w er vechten*, « j'enverrai sa sainteté (?) à Bachtan »). On ne voit pas quel rapport cette locution pourrait avoir avec l'idée d'esclavage. Dans l'inscription de la statue naophore du Vatican, Neith est désignée par     sa sainteté (?), *Neith*. Enfin, dans les textes sur le soleil, rien n'est plus fréquent que les groupes     la sainteté (?) de ce dieu, pour introduire la personne divine. Il me paraît donc difficile que l'idée d'esclavage ou le sens actif de *commandement* suffise pour expliquer ces idiotismes. Champollion s'était probablement approché bien près de la véritable nuance, en traduisant par *Sa Majesté*, dans les formules royales.

M. Birch propose pour le signe  une nouvelle lecture  *cher*; je ne vois pas jusqu'ici de preuve décisive pour cette valeur. La particule *cher* s'employait très fréquemment et d'une manière qui peut nous paraître redondante; elle se groupait aussi avec d'autres particules. Les formules que M. Birch cite à l'appui de son système me paraissent susceptibles d'une analyse différente. Ainsi, dans la formule des dates, je traduirais     *cher hon en suten chawe* « sub imperio regis ». Remarquez qu'on ne signale pas une variante qui se borne à supprimer . Si les signes   ne

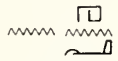
1. Remarquez aussi l'orthographe usuelle          

l'*hiérodoule*, se trouve également bien représenté par le memphitique  « sacerdos », pour lequel cette langue ne nous fournit pas d'autre radical¹. Dans son application au roi et aux dieux, le terme  prend souvent pour déterminatif l'épervier divin, *sic* , en sorte qu'il est aisé de voir qu'on y attachait la plus haute idée de *souveraineté*, tandis que le même signe, avec un homme , indiquait au contraire l'esclavage, sans doute comme sens passif de la première acception. La locution HoN-w me paraît donc pouvoir s'analyser par *sa souveraineté*.

							
<i>Au-(tu?)-er-sche</i>		<i>er tu</i>	<i>iu-a</i>	<i>am</i>	<i>er er-t-a</i>	<i>-hopet</i>	
Pergam		ad locum	unde	veni	ut efficiam	placatum	
							
<i>het-ek</i>	<i>ha</i>	<i>iu-k ha-s</i>	<i>au-ma-uo-tu</i>	<i>hon-ek</i>	<i>er ari</i>		
cor tuum	de (eo)	ad quod venisti;	velit jubere	majestas tua	agi		
							
<i>hru nowre</i>	<i>han-a</i>	<i>han</i>	<i>p-ser en</i>	<i>Veehten</i>			
diem festum	mihi	et	principi	Bachtan.			

désir. Je ne crois pas que le pronom féminin qui termine  puisse se rapporter à la princesse, que le démon n'a pas nommée; ce féminin doit être ici le représentant du neutre ou de l'indéterminé, qui, en égyptien comme en copte, se rendait par le pronom féminin. Le relatif s'exprime ainsi souvent à la manière sémitique, avec ellipse de la conjonction  « que » et le pronom rejeté à la fin : *ha iu-k ha-s*, mot à mot « de (quo) venisti ad illud », ou bien avec ellipse du pronom final, comme dans les mots : *er vu iu-a am* « ad locum veni ex (eo) ».

Dans le premier membre de phrase, que je traduis comme M. Birch, ce savant pense qu'il faudrait restituer dans la petite lacune le signe  pour le pronom de la première personne; mais il reste une trace visible de l'oiseau , il faut donc lire    *au-tu*. J'ai fait voir, dans le *Mémoire sur Ahmès*, que c'était la forme du pronom indéfini¹. *Au-tu-er-sche* sera mot à mot *il est à partir*, il faut partir. La forme , pour le déterminatif des lieux, n'est pas très pure; M. Birch a raison de corriger  , mais la faute² existe sur la pierre et dans plusieurs endroits.

									
<i>Hane</i>	<i>en han</i>	<i>en nuter</i>	<i>pen</i>	<i>er</i>	<i>pic</i>	<i>hon-nuter</i>	<i>em tat</i>		
Tum	dignatus est	deus	ille		suo	sacerdoti	dicere :		

Nous sommes ici entièrement d'accord, sauf la nuance que j'ai expliquée plus haut à propos du mot *han*, que je traduis dans ces phrases par *grâce* ou *faveur*.

1. Cf. t. II, p. 107, 179, de ces *Œuvres diverses*. — G. M.

2. La similitude de ces deux signes a souvent causé cette faute; on la remarque à tout instant dans les textes des bas temps et même dans de belles inscriptions, comme celle de Rosette.

Ma-ari	p-ser en	Vechten	av	aa-t	em (ta ?)	chu
Ponat	princeps	Bachtan	oblatus	magnum	ante	dæmonem
pu	ar	unen	nen	ari	Chons	p-ari
istum. Dum	fierent	hæc (et)	ageret	Chons	dans	consilia
han	p-chu	au	p-ser	en Vechten	ha	han
cum	dæmone,	erat	princeps	Bachtan	adstans	cum
menw-uw	au-w sent	er-a-œr				
exercitu suo	(et) verebatur	vehementer.				

La traduction de M. Birch est peu différente : « Let the » chief of the Bakhten make a great sacrifice before the » spirit. It was done as aforesaid between Chons the con- » tender for the Thebaid and the spirit. The chief of the » Bakhten stood with his troops very well ordered. » On voit que le savant anglais sépare ce texte en trois phrases distinctes. D'après ce que nous avons déjà plusieurs fois observé sur le rôle du verbe  initial, les mots *ar unen* *nen* doivent commencer un *antécédent* qui exigera un *conséquent* corrélatif. Cette tournure peut exprimer le conditionnel, et je l'avais pensé d'abord ; j'avais compris que le discours du dieu continuait, et qu'après avoir commandé l'offrande, il ajoutait : « Quand on aura fait cela, Chons agira », etc. J'ai changé d'avis, en me rappelant que le second membre de phrase annoncé par  initial commence très habituellement par le verbe  ; si l'action de Chons

était ici le terme conséquent, la tournure aurait probablement été *ar unen nen*, au *Chons ha ari han p-chu*. Les personnes un peu familiarisées avec la syntaxe des textes égyptiens comprendront bien cette différence; c'est ce qui me détermine à chercher le terme conséquent dans le membre de phrase commençant par *au p-ser en vechten*. La tournure établit alors entre les deux parties de la phrase un simple rapport de temps, c'est ce que nous avons déjà rencontré plusieurs fois.

J'aurai aussi quelques différences essentielles à signaler dans les détails. Le mot $\text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏}$ NeN, que M. Birch traduit dans son texte par *aforsaid*, est indiqué, tant dans la note qui accompagne ce passage que dans le mémoire sur la stèle des Mineurs d'or, comme répondant à l'idée de rang ou d'ordre. Ce n'est pas le véritable sens, et j'ai expliqué le type des deux pousses $\text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏}$ dans mes notes sur les textes de M. Green¹. Sa signification première est la *similitude*; comme adverbe, il répond à *sic*; comme pronom démonstratif, on le trouve, soit avec un substantif pluriel, comme $\text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏}$ *nen nuteru*, « ces dieux »², soit isolément, signifiant *ceci, cela, ces choses*, celles que l'on vient de mentionner, comme dans la locution usuelle des papyrus $\text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏}$ *ha-sa nen* « après cela ».

Quant au dernier membre de phrase, M. Birch nous prévient que sa traduction est très douteuse. Le sens de $\text{𓂏} \text{𓂏}$ *sent* lui semble pouvoir être *discours* ou *respect*, quoiqu'il traduise par « bien rangée », et il ne tient pas compte des signes $\text{𓂏} \text{𓂏}$. Je ne saurais pas expliquer pourquoi l'oie plu-

1. Voir p. 65, 66, du présent volume. — G. M.

2. Dans la stèle des Mineurs d'or, à la ligne 7, on lit : $\text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏} \text{𓂏}$ *ua em nen hru cheper*, traduisez : « Un de ces jours, il arriva que », etc.

mée servait à écrire le mot phonétique SeNT, mais c'est un fait constaté depuis longtemps. Dans son usage le plus ordinaire, ce mot représente le type copte *enar* « revereri, timor ». Les exemples ne laissent que l'embarras du choix. Ainsi on lit, dans le *Poème de Pen-ta-ur*, quand l'écuyer de Ramsès II s'aperçoit du danger où l'a jeté le courage trop bouillant de son maître¹ :

											
<i>Un-an-w</i>	<i>ha</i>	<i>cutesch</i>	<i>het-w</i>	<i>chasi</i>	<i>sentu</i> ²						
Factus	est	segnis,	cor illi	defecit,	timor						

					
<i>aa</i>	<i>ak-tu</i>	<i>em ha-uw</i>			
magnus	invasit	artus ejus.			

Dans le *Papyrus des Deux Frères*, lorsque le héros devint furieux des propos honteux que sa belle-sœur lui avait tenus, le texte ajoute :

						
<i>Aa-s</i>	<i>sentu</i>	<i>er-aker-aker</i>				
Ipsaque	timuit	vehementer.				

Des peuples aussi superstitieux que ce récit nous les montre devaient, en effet, être fort inquiets pendant l'entrevue du dieu Chons avec leur démon.

La locution *er a uër* s'analysera par : « à l'action grande » ; c'est évidemment une formule de superlatif. Il ne faut pas

1. Voyez *Papyrus Sallier* n° 3, pl. V, l. 4.

2. Le déterminatif  est commun à beaucoup de mots exprimant les *sentiments*, les *pensées*, ou les *affections de l'âme*.

négliger de remarquer un nouvel exemple du pronom *w* exprimé par le signe ϱ ; c'est avec raison que Champollion nous a signalé l'époque de la XX^e dynastie comme celle de l'invasion de variantes.

Ligne 22.

(Hane)	<i>hane</i>	<i>n-ari-new</i>	<i>av</i>	<i>aa</i>	<i>m-(ta?)</i>	<i>Chons</i>	<i>p-ari</i>
	Tum	posuit	donum	magnum	ante	Chons	agentem

<i>secher</i>	<i>em</i>	<i>Tama</i>	<i>han</i>	<i>p-chu</i>	<i>en p-ser</i>	<i>en Vechten</i>	
consilia	in	Thebis,	et	dæmonem	principis	Bachtan,	

<i>ha ari</i>	<i>hru</i>	<i>notre</i>	<i>ha-u</i>	<i>ha</i>	<i>sche-new</i>	<i>p-chu</i>	
celebrans	diem	festum	illis ;	et	abiit	dæmon	

<i>em hotep</i>	<i>er cu</i>	<i>meri-w</i>	<i>em uo-tu</i>	<i>en Chons</i>	<i>p-ari</i>	<i>secher</i>	
libenter	quo	voluit,	jussu	dei Chons	agentis	consilia	

<i>em Tama</i>	
in Thebis.	

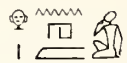
Toute cette partie est parfaitement claire, du moment où l'on admet le sens des phrases précédentes. Le mot *hane* , qui est toujours écrit , a été répété par le graveur au commencement de la vingt-deuxième ligne, peut-être par distraction, peut-être aussi comme correction, s'il s'est immédiatement aperçu de la faute qu'il avait commise.

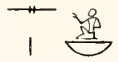
M. Birch traduit les mots *ha ari ra nowre ha-u par on the day appointed*. Je ne saurais admettre cette traduction. Outre l'offrande  *av aa*, on devait célébrer une fête,  « un jour heureux », d'après la demande de l'esprit; le prince apporte son offrande à l'esprit et au dieu Chons, puis il fait célébrer la fête en leur honneur, mot à mot « pour eux »  *ha-u*.  *u* est une forme du pronom pluriel de la troisième personne, identique au copte *ou*; on ne la trouve pas sur les monuments très anciens, mais elle n'est pas rare dans les textes de la XX^e et même de la XIX^e dynastie. On peut conjecturer qu'elle avait dès lors remplacé, dans certaines portions du langage, le pronom antique  *sen*, déjà moins usité.

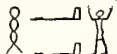
Il ne faut pas omettre de remarquer la place de la conjonction  *ha*; elle diffère peu de  *hane*, dont elle forme le fond, mais elle est plus souvent employée pour commencer le second membre d'une phrase.

IX

La princesse étant guérie, le récit passe à une nouvelle série d'événements qui précéderent le retour de Chons en Égypte.

						
Un	<i>p-ser</i>	<i>en</i>	<i>Vechten</i>	<i>ha neham</i>	<i>er-aa-uër</i>	<i>han</i>
Fuit	princeps		Bachtan	exultans	vehementer	cum

			
<i>sa-nev</i>	<i>nti</i>	<i>em</i>	<i>Vechten</i>
omnibus	qui (erant)	in	Bachtan.

M. Birch traduit : « The chief of Bakhten and all who » were in the land of Bakhten were highly (delighted) on » account of the cure. » Il est remarquable que le verbe *se réjouir* ait été assez nécessaire à la phrase pour que M. Birch se croie autorisé à suppléer le mot *haa* , connu dans ce sens. Mais le texte est parfaitement conservé et ne laisse de place à aucune restitution. L'erreur de ce savant provient de ce qu'il a confondu le verbe  NeHaM avec  NeHeM « sauver », que nous avons vu plus haut. J'ai eu déjà l'occasion de faire l'histoire du mot NeHaM, qui rappelle le type sémitique  dans les textes publiés par M. Greene¹ : son déterminatif spécial est la femme jouant du tambourin , que M. Birch lui-même a reconnu, d'après le texte de Chérémon, comme le symbole de la joie. Dans les textes les plus anciens, on ne trouve que le déterminatif plus général , signe de la parole et des sentiments. Il est nécessaire de rectifier dans ce sens plusieurs passages importants de divers textes traduits par M. Birch. Ainsi, dans la stèle des Mineurs d'or (ligne 3^e), il est dit de Ramsès II :

			
<i>Neham</i>	<i>em pe</i>	<i>hru en</i>	<i>mes-tu-w</i>
Fuit exultatio	in cœlo	in die	natali ejus.

A la ligne 34^e du même monument, le pays d'Akaïat ayant obtenu de l'eau contre tout espoir, on dépeint ainsi sa joie :

						
<i>Ha nehamu</i>	<i>em</i>	<i>reschi-tu</i>	<i>aa</i>			
Exultavit		lætitia	magna.			

1. Voir plus haut, p. 67-68, du présent volume. — G. M.

<i>Ha uaua</i>	<i>secher-u</i>	<i>en</i>	<i>schut</i>	<i>numi-tu</i>					
Animo versans ¹	consilia	de	conficiendis	aquariis					
<i>ha</i>	<i>her-t-u</i>	<i>kan-tu</i>	<i>ha</i>	<i>mu</i>					
in	viis	carentibus		aqua.					

C'est aussi en lui-même, *han het-w* « in corde suo », que le prince de Bachtan conçoit d'abord le désir de garder le dieu Chons.

Je comprends aussi autrement que mon savant devancier les mots *au er-ta cheper nuter pen*. *cheper* est ici employé dans son acception la plus ordinaire, *devenir*; analysez cette locution : *Il est à faire devenir ce dieu, être donné à Bachtan*. Le dernier membre de phrase ne doit pas non plus être rendu par l'impératif, si l'on veut être rigoureusement exact; il faut traduire : *Je ne fais pas* (je ne permets pas) *qu'il aille en Égypte*. Remarquez la place du pronom *a*, entre la négative *ven* et le verbe *er-t-a*, *ven-a-er-t-a*. Dans le *Rituel funéraire*, dont le style est bien plus ancien, on trouve au contraire la forme *ven-ta-a*, pour la même locution. La tendance vers les formes du copte se marque déjà dès l'époque dont nous étudions ici le langage par ce déplacement du pronom. On sait en effet que, dans le copte, les marques de personne se trouvent placées avant le radical et après les mots auxiliaires qui varient la conjugaison.

<i>Hane</i>	<i>n-sechennu</i>	<i>en</i>	<i>nuter pen</i>	<i>renpe</i> 3	(<i>acot?</i>)..... 9	<i>en</i>	<i>Vechten</i>		
Et	mansit	deus	iste	annis	tribus,	mensibus	novem,	in	Bachtan.

1. La traduction de M. Birch « promulgating plans » indiquerait exactement le contraire de cette délibération intérieure.

M. Birch a lu un an quatre mois et cinq jours, mais, en comparant l'expression de cet espace de temps à celle qui est écrite dans la ligne 17^e, j'ai été conduit à ne voir ici que des mois ; en effet, on trouvera plus loin, en rapprochant les diverses dates du monument, que, si l'on comptait ici quatre mois et cinq jours, il resterait pour le retour en Égypte un temps disproportionné avec celui du premier voyage. L'expression qui répond à l'oiseau , dans le sens de *s'arrêter*, est le verbe    SeCheNNu. C'est un mot très important dans les textes. Je n'aborde pas son étude complète, qui ne nous est pas nécessaire en ce moment ; nous constaterons seulement le sens d'*arrêter, faire une station, ou même demeurer*. Dans ce but, nous pouvons renvoyer à un exemple cité plus haut et tiré de la stèle des Mineurs d'or (voyez p. 557'), où le roi *s'arrête en chemin pour délibérer*. Je me contenterai d'en ajouter un second, où l'expression rappelle le beau symbole du disque ailé ; il est tiré des Litanies du soleil (Lepsius, *Denkmäler*, III, 203, l. 2).

											
<i>Sechen</i>		<i>tenehu</i>		<i>pen</i>		<i>en hotep-w</i>		<i>em</i>		<i>tiau</i>	
Quiescunt		alæ		ejus ²		cum occidit		in		cælo.	

Le verbe *sechen* est également le mot dont se servent les stèles d'Apis pour indiquer l'arrivée du dieu nouveau dans la partie du temple de Plithali qui devait être sa demeure définitive.

1. C'est le numéro de la page du *Journal asiatique* ; il équivaut à la page 158 du tirage à part et à la page 267 du présent volume. — G. M.

2. *Pen*, ainsi placé, est un pronom démonstratif emphatique qui se rapporte au sujet de la phrase, le soleil.

Ha	pen-sar	en	Vechten	sefer	ha	sam-w	mia-w
Cum	princeps		Bachtan,	jacens	in	lecto,	vidit

nuter pen	i-new		er rua-ti		haṭ-w	au-w	

deum istum progredientem perinde ac si relinqueret sacellum suum; erat

em	cah	em nuw	achi-w	er hur-t		er Kemi	
similis accipitri aureo, avolabat(que)			sublimis		Ægyptum versus.		

M. Birch : « When the chief of the Bakhten was laid on » his couch, then the chief of the Bakhten sees that god » coming out of his shrine. The god was in the shape of a » hawk of gold, mounting up to heaven toward Egypt. » On voit que nous sommes parfaitement d'accord pour le sens, mais il reste des détails à discuter. Dans les deux premiers groupes, il faut probablement éliminer l'*n* sous l'oiseau ; cependant, comme on trouve quelquefois un article pluriel de la forme *ne-n*, on pourrait admettre aussi une forme *pe-n* pour l'article singulier.

Le lit, de la forme abrégée , me paraît ici remplacer le verbe *SeTeR*, bien connu avec le sens d'*être étendu, couché*. Le mot , que M. Birch indique ici, signifie proprement *aborder, arriver*, et, avec le déterminatif , il se prend dans le sens de la *mort*, jour de l'arrivée dernière au but du voyage terrestre : le sens de *couché* appelle ici le verbe *sefer*.

Sans s'expliquer sur les mots qui suivent, M. Birch ajoute : « Perhaps it may be : when the chief of the Bakhten was » reclining on his couch (?) or asleep. » Il n'y a ici aucune

place au doute, parce que le terme  signifie certainement un *lit*. Le caractère  reproduit fidèlement celui qui est gravé sur le monument, c'est-à-dire un signe d'une forme indécise; on le peut prendre pour une variante de  *sen*, ou de  *sam*, dont il reproduit exactement l'abrégé hiératique. L'on choisira le mot *sam* avec certitude, lorsque l'on saura que ce mot s'employait pour le lit des Égyptiens. Ce meuble, dont le caractère  représente la forme élégante, est en effet désigné par le mot *sam* dans l'exemple cité plus haut', où il est en parallélisme avec le chevet  *ures*, déterminé, comme *sam*, le lit, par le bois . Le signe  n'est employé ici que pour sa valeur phonétique *sam*, mais je ne puis laisser passer ce caractère sans indiquer sa véritable valeur idéographique et l'explication du groupe    , qui constitue son emploi le plus important dans les textes. Une addition de chiffres, mentionnée dans une inscription du temps d'Aménophis III², se termine ainsi :

En tout, personnes vivantes (prisonniers) . . . 740
Mains des tués 312

Puis vient la phrase suivante :           . M. Birch a bien vu que ce nombre formait un second total, et il traduit : *montant avec les têtes vivantes à 1052*. Traduisez *réunis aux têtes vivantes*, et vous aurez le véritable sens; aussi ai-je depuis longtemps interprété constamment  par

1. Voyez page 518 [du *Journal asiatique*, correspondant à la page 119 du tirage du part, et à la page 235 du présent volume. — G. M.].

2. Texte publié par M. Birch, à la suite de son travail sur la stèle des Mineurs d'or (*Archæologia*, t. XXXIV).

3. Cette petite lacune ne pouvait contenir que l'*m*  complémentaire ou le déterminatif , qui s'attache aux idées de *calculs* ou *comptes*.

réunir, rassembler, avec un plein succès dans toutes les phrases où ce mot se rencontre. Je me contente d'ajouter ici l'explication du symbole qui sert de décoration habituelle aux côtés des trônes royaux. On y voit le signe  auquel sont attachées les deux plantes symboliques de la Haute et de la Basse Égypte; souvent c'est le dieu Nil qui lie ainsi ces deux plantes au symbole , pour mieux exprimer qu'il attache ainsi au trône du roi la souveraineté des deux régions *réunies*.

Le groupe   *Sam-to-ti* « celui qui réunit les deux pays » n'est qu'une variante de la même idée; il constitue l'un des titres favoris d'Horus et des souverains ses successeurs. On reconnaîtra d'ailleurs facilement, dans le thème *sam* « assembler », la racine indo-germanique si connue *sam*, *hama*, qui a la même valeur.

Retournons au second membre de phrase. M. Birch ne le croit pas bien copié et veut y lire *ar ua*, ce qu'il traduit *to go along* (the shrine); mais la pierre est ici bien conservée. Il ne serait possible de restituer, tout au plus, qu'un  devant le petit naos, ; quant au groupe    , il faut nécessairement y lire *er* et puis un verbe *rua-ti*, qui n'a pas encore été signalé, et où le déterminatif  nous indique tout d'abord l'idée générale de *locomotion*.

Le thème RUA a son correspondant exact dans le copte , , *cessare, desistere, discedere, proficisci*. La phrase                          

Nok	se-hat	toti	ru	kek		uen er hah ¹
Ego	lucem do	terra,	amoveo	tenebras,		effulgens in æternum.

Ici le déterminatif indique que l'idée première vient de *mettre de côté* ; on trouve, en effet, le type RAa, *côté, rive*, que j'ai déjà eu l'occasion de citer, et dont on reconnaît la trace dans le copte $\pi\tau\text{-}\lambda\omega\sigma\sigma$, *simbria, margo*.

Dans le groupe , le déterminatif montre clairement qu'il s'agit du *naos* où le dieu était enfermé. Peut-être y était-il représenté par un épervier sacré, symbole de Chons, au lieu d'une statuette que nous avons supposée ; la suite s'accorde mieux avec cette seconde conjecture. Le signe se prononçait HaT : c'était un des noms de ces naos. Il n'est pas très fréquemment employé ; on peut néanmoins en citer d'autres exemples. Ainsi on trouve, sous Ptolémée-Philopator, à Edfou, la demeure de Har-hat qualifiée *hate-w as*, « sa demeure auguste² ».

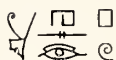
On voit qu'après une étude attentive il ne reste rien d'obscur dans ce membre de phrase. Champollion, qui a donné dans sa *Grammaire* le sens des mots suivants³, avait traduit le groupe par *suspendant ses ailes* ; il n'avait pas reconnu alors que les ailes n'étaient que le déterminatif du mot AChi, qui signifie *s'élever*. M. Birch a eu raison de traduire le groupe par « mounting up ». Le thème copte $\alpha\chi\epsilon$, $\alpha\chi\tau$, $\epsilon\chi$, signifie *suspendere*, mais aussi *imminere* ; le premier sens est l'action d'élever⁴.

1. La réunion du soleil et de la lune désignait l'éternité, d'après Horapollon ; c'est une orthographe des bas temps.

2. Lepsius, *Denkmäler*, IV, 17.

3. Voyez Champollion, *Grammaire égyptienne*, p. 398, 402.

4. Il est dit, du soleil, dans un hymne antique : *achi-k achi ran-k, sublimis tu, sublime nomen tuum*.



Nehas pu



ari-new



em henuh

Cum (princeps) evigilasset factus est

(ægrotus ?)

M. Birch : « When he had risen, he was like a black » owl » ; mais plus loin ce savant nous avertit lui-même qu'il n'attache pas d'importance à cette traduction, et que le sens lui paraît très obscur. Je crois que la difficulté est venue pour M. Birch de ce qu'il a appliqué ces mots à l'épervier, tandis qu'il s'agit réellement du prince. Le mot  NeHaS répond très bien au copte *negece suscitare, evigilare, expergisci*, mais la présence de l'œil  avertit qu'il faut choisir le sens d'éveiller. Plus de doute, dès lors, quant au sujet de la phrase : c'est le prince qui était couché sur son lit. Le  qui suit le verbe *ari-new* ne peut être autre chose que l'*m* d'état : la petite barre 1, qui l'accompagne, est tout à fait explétive¹, et peut-être même un trait inutile échappé au graveur, à la charge duquel nous avons déjà constaté des fautes bien plus graves. On ne peut corriger le mot *henuh* et lire *nahsi*, comme le propose M. Birch ; les signes sont tous bien tracés, et le déterminatif n'est pas douteux , il s'applique à la mort ou à des maux très graves. Le mal qui s'empara de ce prince fut considéré comme un avertissement de la puissance céleste irritée ; comparez cette histoire à celle du mutisme qui frappa Zacharie après sa vision nocturne². Je n'ai retrouvé nulle part ce mot *henuh*. Il désigne probablement ici un état de maladie grave ; on peut le rapprocher des mots coptes *uonɣ* « privare », *uonɣ* « languor », ou bien de *onɣ* « stupor, attonitus ». Quelle que soit la véritable signification du mot *henuh*, on va voir

1. Comparez, à la ligne 25, l'orthographe du mot *Kemi*, Égypte.

2. Cf. *Luc*, 1, 20 et suiv.

que le prince, effrayé par sa vision, se hâta de renvoyer le dieu Chons.

Hane	ṭate-w	en p-hon-neter	en Chons	p-ari	secher	em
Tum	dixit	sacerdoti	dei Chons	agentis	consilia	in

Ṭama	nuter	pen	un-new ta-her	ha-na sche-w	er	Kemi	
Thebis : Deus	iste		discedit	a nobis, redit	in	Ægyptum ;	

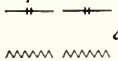
au-ma-sche	urer-w	er Kemi			
dimitte	currum ejus	Ægyptum versus.			

M. Birch a compris tout autrement : « The priest of » Chons..... said : « This god goes with us, returning to » Kami, let his charriot go to Kami. »

Ce savant fait parler ici le prêtre, parce qu'il n'a pas reconnu le sujet de la phrase précédente, à savoir, le prince de Bachtan, mais, pour traduire ainsi, il faudrait négliger le pronom . Les mots *hane ṭat-w en pe-hon neter* ne peuvent se rendre autrement que par : *il dit au prêtre*. On commettrait donc un véritable contresens en prenant le prêtre pour sujet.

Le groupe se prend surtout dans l'acception de *partir*. Je ne sais pas si, dans cette occasion, le chemin est radical ou simplement déterminatif, s'il faut écrire *ta* ou *ta-her*. Le mot écrit *ta-HeR* se comprendrait bien ; il se composerait du *t* causatif et de *via, dare viam* pour *proficisci*.

Le *Papyrus des Deux Frères* me fournit une variante qui

Cette phrase ne présente plus de difficulté, et nous serions entièrement d'accord avec M. Birch, si sa copie eût été plus exacte; il n'a pas eu connaissance du groupe  « des archers ». Divers mots correspondent à ce signe; le plus usité est  *menwi*. Le mot *semsem* « chevaux », dont il a soupçonné l'existence, est parfaitement lisible ainsi que son déterminatif  « quadrupède »¹. La forme  *sensē*, pour *semsem*, se rattache à un système d'abréviation très usité pour les mots de formation quadrilittérale par reduplication, comme  *sensē*, pour  *sensen*, etc. J'ai déjà fait observer d'ailleurs que l'*n* et l'*m* pouvaient s'omettre dans l'écriture par une considération analogue à l'anousvara de la grammaire sanscrite, sans pour cela disparaître de la prononciation.

Le mot  *uēr*, placé après un adjectif, forme un superlatif; c'est à M. Birch qu'on doit cette remarque précieuse. Il est très usité avec l'adjectif  *achu* « multus »; notre phrase en offre deux exemples. Le mot *uēr* a ici le même sens que dans la locution copte ⲡⲟⲩⲏⲣ « quantus, quot ».

Je ne veux pas quitter cette phrase sans faire remarquer que, dans l'orthographe du mot  *Kemi* « Égypte », nous retrouvons avec l'*m* le trait  complètement explétif qui a trompé M. Birch dans la phrase précédente et l'a fait traduire  par une *chouette*; ici aucun doute n'est possible et c'est un renseignement qui confirme le sens adopté plus haut.

1. C'est sans doute ce signe que M. Birch avait pris pour la palme  *cener*.

<i>Sper-sen</i>	<i>em</i>	<i>hotep</i>	<i>er</i>	<i>Tama</i>	<i>hane</i>	<i>sche</i>	<i>en Chensu</i>
Cum accedissent		feliciter	ad	Thebas,	tum	venit	Chons,

<i>p-ari</i>	<i>secher</i>	<i>em</i>	<i>Tama</i>	<i>er pa en</i>	<i>Chensu</i>	<i>em</i>	<i>Tama</i>
agens	consilia	in	Thebis,	ad domum	Chons	in	Thebis

noure-hotep
 optimi quiescentis.

Aucune difficulté ne s'élève ici : la faute du graveur, qui a répété le signe , à la place de , qui devait terminer le nom du premier Chons, se corrige d'elle-même. Cette faute nous est précieuse par son évidence même ; elle donne de l'autorité aux corrections que nous avons reconnues nécessaires dans le courant de la stèle.

<i>Er-t-a-new</i>	<i>an-u</i>	<i>er</i>	<i>er-t-a-new</i>	<i>p-ser</i>	<i>en Vechten</i>	<i>em che-t</i>
Posuit	munera	(quæ)	dederat ei	princeps	Bachtan,	de re

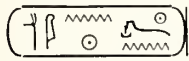
<i>nec</i>	<i>noure</i>	<i>em-ta(?)</i>	<i>Chensu</i>	<i>em</i>	<i>Tama</i>	<i>noure-hotep</i>
omni	bona,	ante	Chons	in	Thebis	optimum quiescentem;

<i>an</i>	<i>er-t-a-w</i>	<i>che-t new</i>	<i>am-w</i>	<i>er</i>	<i>pa-w</i>
non	retinuit	rem ullam	ex illis	in	ædibus suis.

Nous suivons encore ici exactement M. Birch ; la phrase

ne présente ni mots nouveaux, ni tournure difficile. Une remarque grammaticale trouvera cependant sa place; le relatif a une expression nécessaire dans les mots *munera* (quæ) *dederat ei princeps Bachtan*. Cette notion se trouve donc dans le groupe *er er-t-a-new*. La particule  *er*, dans une grande partie de ses acceptions, a perdu son *r* final pour devenir en copte ϵ ; il en est de même ici, car le ϵ copte remplace *qui*, *quæ*, *quod*, et par conséquent répond au  *er* relatif de notre phrase. L'analyse du groupe  se trouve ainsi bien complétée.

M. Birch a rendu avec raison par *choses* le groupe  , que Champollion traduisait par *autre*; la phrase que nous venons d'étudier peut servir de base pour le sens de *choses*, surtout dans le second membre.

								
<i>Sper</i>	<i>Chensu</i>	<i>p-ari</i>	<i>secher</i>	<i>em</i>	<i>Tama</i>	<i>er</i>	<i>pa-w</i>	<i>em hotep</i>
Accedit	Chons, agens	consilia	in	Thebis,	ad	sedem suam	feliciter	
								
<i>en renpe</i>	(..... 33)	<i>acot (... 2)</i>	<i>en pere</i>	<i>hru (..... 19)</i>	<i>en suten chac</i>			
anno	trig. tertio,	mensis	Mechir	die 19 ^e	regis Ægypti,			
								
(<i>tuser?</i>)	<i>ma-en-ra sotep en ra</i>			<i>ari-new</i>		<i>ta-anch</i>		
(dominantis justitia solis?)	probat a sole;	(qui) fecit hoc,	præditus vita.					
								
<i>cha</i>	<i>ra</i>	<i>teta</i>						
sicut	sol,	in æternum.						

Cette dernière phrase ne présente rien qui soit digne de remarque, si ce n'est un nouvel exemple de la locution *em*

nte chennu, qui qualifie, à la ligne dixième, les *sechaï ameni-tu* ou docteurs des mystères; *nte chennu* se traduit : *de l'intérieur*. J'ai trouvé diverses charges qui portent cette addition, en sorte qu'il semblerait qu'elle ait désigné, comme chez nous, une partie de l'administration. On rencontre des officiers, des chefs des écuries ou des étables, et des commandants des pêches, qui faisaient partie du *chenu* (voyez Lepsius, *Denkmäler*, III, 209). D'autres officiers portent seulement le titre de *i chen-nu en suten* ou *chen en nev-w*, « entrant dans l'intérieur du roi ». Dans ces termes on pourrait n'y voir que des *entrées d'honneur*, accordées par le souverain à divers fonctionnaires et qui les rattachaient plus directement à la cour : c'est là ce qui devra être éclairci par un plus grand nombre d'exemples.

Je veux enfin rectifier une mauvaise lecture pour le groupe , signifiant *souillure*, et que j'ai transcrit par *hu*, dans un exemple'. Des variantes précises et concordantes, dans lesquelles  s'échange avec , montrent qu'il faut lire *tu* : c'est évidemment le copte *τοε macula*.

X

Il me semble nécessaire, après cette étude grammaticale et philologique, de présenter au lecteur l'ensemble de notre texte pour que son importance, au point de vue historique, puisse être plus facilement appréciée. Je le dispose en versets, en suivant la coupe des phrases égyptiennes.

I

1. L'Horus, taureau puissant, honoré de tous les diadèmes,

1. Voyez septembre 1856, p. 216 [du *Journal asiatique*, qui équivaut à la page 23 du tirage à part et à la page 156 du présent volume. — G. M.].

dont le règne est établi comme celui d'Atom ; l'Horus vainqueur, dominant par le glaive, détruisant les barbares.

2. Le roi de la Haute et de la Basse Égypte, soleil, seigneur de justice, l'approuvé du dieu Ra ; le fils du soleil, né de ses flancs, *Ramsès-Méri-Amoun*, le chéri d'Amoun-Ra, seigneur des trônes du monde et des dieux de la Thébaïde.

3. Le dieu bon, fils d'Amoun, enfanté par Horus, engendré par Harmachou ; l'enfant illustre du seigneur universel, le rejeton du dieu qui féconde sa propre mère.

4. Le roi de l'Égypte, le gouverneur des déserts, le souverain suprême, maître de tous les barbares.

5. A peine hors des flancs, ses ordres ont dirigé les armées ; aussitôt qu'il fut sorti de l'œuf, taureau au cœur ferme, il a poussé devant lui.

6. C'est un taureau-roi, un dieu manifesté au jour des combats, pareil à Month ; le plus grand des valeureux, comme le fils de Nout (Seth).

II

7. Sa Majesté étant dans la Mésopotamie, occupée à recevoir les tributs de l'année, les princes de toute la terre venaient se prosterner en sa présence et implorer sa faveur.

8. Les populations commencèrent à présenter leurs tributs, l'or, l'argent, le lapis-lazuli, le cuivre, les bois de *Tanuter* chargeaient leur dos.

9. Chacun à son tour (offrait ses redevances ?) ; quand le chef de Bachtan fit apporter ses présents, il mit sa fille aînée au premier rang pour implorer Sa Majesté et solliciter auprès d'elle la faveur (de la vie ?).

10. Cette femme était belle, elle plut au roi par-dessus toute chose ; il lui donna, en qualité de première épouse royale, le nom de *Neferou-Ra* (beauté du soleil), et à son retour en Égypte il lui fit accomplir tous les rites des reines.

III

11. En l'an 15, le 22^e jour du mois d'Épiphi, pendant que Sa Majesté se trouvait dans l'édifice de Tama, reine des temples, occupée à chanter les louanges de son père Amoun-Ra, maître des trônes de la terre, dans sa panégyrie de l'Ap du midi, siège de son cœur, il arriva que, pour la première fois, on vint dire au roi qu'un envoyé du prince de Bachtan apportait de riches présents à la royale épouse.

12. Conduit devant le roi, avec ses offrandes, il dit en invoquant Sa Majesté : « Gloire à toi, soleil de tous les peuples ! accorde-nous la vie en ta présence ».

13. Ayant prononcé son adoration devant Sa Majesté, il reprit ainsi son discours : « Je viens vers toi, roi suprême, ô mon seigneur, pour Bint-Reschit, la jeune sœur de la reine Neferou-Ra ; un mal a pénétré dans sa substance ; que Ta Majesté veuille envoyer un homme connaissant la science pour l'examiner ».

14. Le roi dit alors : « Qu'on fasse venir le collège des hiérogammates, les docteurs des mystères (de l'intérieur de notre palais ?) ».

15. Étant venus à l'instant, Sa Majesté leur dit : « Je vous ai fait appeler pour entendre ce qu'on me demande ; indiquez-moi parmi vous un homme au cœur intelligent (un maître aux doigts habiles ?) ».

16. Le basilicogrammate Thoth-em-hévi, s'étant présenté devant le roi, reçut l'ordre de partir pour Bachtan avec l'envoyé du prince.

17. Lorsque l'homme sachant toutes choses fut arrivé au pays de Bachtan, il trouva Bint-Reschit obsédée par un esprit ; mais il se reconnut (impuissant à l'expulser ?).

IV

18. Le prince de Bachtan envoya une seconde fois vers le

roi pour lui dire : « Souverain suprême, ô mon seigneur ! si Ta Majesté voulait ordonner qu'un dieu fût apporté (au pays de Bachtan pour combattre cet esprit ?) ».

19. (Cette nouvelle demande ?) parvint au roi en l'an 26, le premier du mois de Pachons, pendant la panégyrie d'Ammon ; Sa Majesté était alors en Thébaïde.

20. Le roi revint en la présence de Chons, dieu tranquille dans sa perfection, pour lui dire : « Mon bon seigneur ! je reviens pour t'implorer en faveur de la fille du prince de Bachtan ».

21. Puis il fit conduire Chons, dieu tranquille dans sa perfection, vers Chons, conseiller de Thèbes, dieu grand, qui chasse les rebelles.

22. Sa Majesté dit à Chons, dieu tranquille dans sa perfection : « Mon bon seigneur, si tu voulais tourner ta face vers Chons, le conseiller de Thèbes, le grand dieu qui chasse les rebelles, et l'envoyer au pays de Bachtan par une grâce insigne ».

23. Puis Sa Majesté dit : « Donne-lui ta vertu divine, j'enverrai ensuite ce dieu pour qu'il guérisse la fille du prince de Bachtan ».

24. Par sa faveur la plus insigne, Chons de Thébaïde, dieu tranquille dans sa perfection, donna quatre fois sa vertu divine à Chons, conseiller de Thèbes.

25. Le roi commanda qu'on fit partir Chons, conseiller de Thèbes, dans son grand naos, avec cinq petites baris et un petit char ; de nombreux cavaliers marchaient à sa gauche et à sa droite.

V

26. Le dieu arriva au pays de Bachtan, après un voyage d'un an et cinq mois. Le prince de Bachtan vint avec ses soldats et ses chefs à la rencontre de Chons, le conseiller ; s'étant prosterné le ventre à terre, il lui dit :

27. « Tu viens donc vers nous, tu descends chez nous

par les ordres du roi d'Égypte, le soleil, seigneur de justice, approuvé du dieu Ra. »

28. Voici que ce Dieu vint à la demeure de Bint-Reschit ; lui ayant communiqué sa vertu, elle fut soulagée à l'instant.

29. L'esprit qui demeurait en elle dit en présence de Chons, le conseiller de Thèbes : « Sois le bienvenu, grand dieu qui expulses les rebelles ; la ville de Bachtan est à toi, ses peuples sont tes esclaves, moi-même je suis ton esclave.

30. Je m'en retournerai vers les dieux d'où je suis venu pour satisfaire ton cœur sur le sujet de ton voyage. Que Ta Majesté veuille ordonner qu'une fête soit célébrée en mon honneur par le prince de Bachtan. »

31. Le dieu daigna dire à son prophète : « Il faut que le prince de Bachtan apporte une riche offrande à cet esprit ».

32. Pendant que ces choses se passaient et que Chons, le conseiller de Thèbes, conversait avec l'esprit, le prince de Bachtan restait avec son armée, saisi d'une crainte profonde.

33. Il fit offrir de riches présents à Chons, conseiller de Thèbes, ainsi qu'à l'esprit, et célébra une fête en leur honneur ; après quoi l'esprit s'en alla paisiblement où il voulut, sur l'ordre de Chons, le conseiller de Thèbes.

VI

34. Le prince fut transporté de joie, ainsi que toute la population de Bachtan, puis il se dit en lui-même : « Il faudrait que ce dieu pût rester à Bachtan, je ne le laisserai point retourner en Égypte ».

35. Il y avait trois ans et neuf mois que le dieu Chons demeurait à Bachtan lorsque le prince, reposant sur son lit, crut le voir quitter son naos ; il avait la forme de l'épervier d'or et s'élevait vers le ciel, dans la direction de l'Égypte.

36. Le prince, s'étant réveillé, se trouva (souffrant?); il dit alors au prêtre de Chons, conseiller de Thèbes : « Le dieu veut nous quitter et retourner en Égypte; faites partir son char pour son pays ».

37. Le prince de Bachtan, en congédiant le dieu, lui offrit de très riches présents en toutes sortes de choses précieuses, ainsi qu'une escorte nombreuse de soldats et de chevaux.

38. Leur retour à Thèbes fut heureux; Chons, conseiller de la Thébaïde, entra dans le temple de Chons, dieu tranquille dans sa perfection, et lui offrit les présents en toutes sortes d'objets précieux que lui avait donnés le prince de Bachtan; il n'en garda rien pour son propre temple.

39. Chons, conseiller de Thèbes, rentra heureusement dans sa demeure le dix-neuvième jour de Méchir, dans la trente-troisième année du roi de la double Égypte, soleil, seigneur de justice, approuvé du dieu Ra. C'est ce qu'a fait le roi doué, comme le soleil, d'une vie éternelle.

XI

Je commencerai les remarques qu'appelle naturellement ce récit par grouper les dates qui s'y trouvent répandues; il en ressortira quelques faits curieux. Le voyage de Ramsès-Mériamoun II en Mésopotamie et son mariage avec Bint-Reschit ne sont pas datés. La première ambassade du prince, son beau-père, arrive en Égypte, dans la quinzième année de son règne et le 22 du mois de Payni. La seconde vient trouver Ramsès, le 1^{er} Pachons de l'an 26; il y avait donc plus de onze ans que la princesse était malade. Cette circonstance contribua nécessairement à la couleur miraculeuse attribuée à sa guérison.

Le voyage du cortège sacré dura un an et cinq mois; Chons arriva donc à Bachtan en l'an 28 et vers le 1^{er} Paophi.

Son séjour dans ce pays fut de trois ans et neuf mois ; il repartit donc pour l'Égypte l'an 31, vers le 1^{er} Épipli.

Il arriva à Thèbes le 19 Méchir de l'an 33 ; ce qui donne pour le temps de retour un an, sept mois et dix-neuf jours, environ deux mois et demi de plus que pour le premier voyage. On voit que ce temps considérable permet de placer Bachtan à une distance aussi éloignée que celle du mont Bagistan, auquel nous avons comparé ce nom géographique.

Le mariage de Ramsès avec une princesse de race asiatique, la haute opinion qu'on avait dès lors, en Asie, de la science égyptienne, la vénération qu'inspire à ces peuples le dieu thébain, son long séjour à Bachtan et ces deux grands voyages paisiblement accomplis par son cortège sont autant de faits caractéristiques qui assurent un haut intérêt au récit que nous avons commenté. Ils attestent des rapports internationaux tranquilles et suivis entre la vallée du Nil et les rives de l'Euphrate pendant l'état de paix qui succéda aux guerres séculaires terminées par les victoires de Ramsès III ; la suzeraineté incontestée du Pharaon est un point si important dans l'histoire ancienne de l'Asie que l'on ne doit rien négliger pour déterminer, avec toute l'approximation possible, la place chronologique de ces événements et leur liaison avec l'histoire des deux continents.

J'ai relaté, dans la première partie de cette étude, l'époque présumée de Ramsès-Mériamoun II, nom sous lequel il faut désigner provisoirement le souverain dont nous parlons ; car son rang parmi les Ramsès est jusqu'ici resté douteux. Le résumé de M. Mariette sur les Apis de la XX^e dynastie¹ nous donne, sur ce même prince, quelques renseignements nouveaux qu'il ne faut pas négliger : il nous apprend que sous son règne cinq Apis successifs furent ensevelis au Sé-

1. Travail publié dans le *Bulletin archéologique français*, t. I, p. 86-88.

rapéum. Ce savant fait en outre observer que le long règne de Ramsès-Mériamoun II exclut l'idée que l'usurpation des grands prêtres d'Ammon fût alors consommée. Les détails constatés par notre texte combattent encore mieux cette supposition. Faisons la part de l'exagération officielle dans les qualifications pompeuses imaginées par le rédacteur de l'inscription, il restera toujours, comme sujet de ces métaphores, un roi actif et heureux à la guerre dès sa jeunesse. Le début du récit nous le montre d'ailleurs occupé à surveiller de sa personne les provinces asiatiques et à exiger les hommages et les tributs des princes qui gouvernaient ces contrées reculées. Rien ne ressemble moins à l'opinion qu'on doit se former des Ramsès annulés auxquels les grands prêtres d'Ammon devaient enlever le pouvoir quelques années plus tard. C'est d'ailleurs la dernière fois que nous verrons un Pharaon se transporter de sa personne vers les rives de l'Euphrate¹, jusqu'au moment où Néchao viendra subir à Karkémisch une défaite désastreuse. Examinons d'abord comment ces faits se placent dans l'histoire de la XX^e dynastie.

Les monuments des Ramsès qui composent cette famille royale n'ont pas encore été mis à profit pour composer une histoire suivie. Dans l'état actuel de nos connaissances, voici comment je proposerais de ranger les souverains de la XX^e dynastie avec la série parallèle des grands prêtres d'Ammon² :

1. Les monuments du roi éthiopien Taharka n'annoncent pas les conquêtes étendues que l'on avait supposées.

2. Quelques signes sont encore d'une lecture douteuse dans ces cartouches, mais je m'abstiens de les discuter ; il ne s'agit ici que de se reconnaître dans l'ordre historique des noms royaux.

GRANDS PRÊTRES

ROIS

Époque inconnue.
MÉRI-VESET,
chef du palais, chef des prophètes,
père de

RAMSÈS-NECHTU,
grand prêtre, chef du palais,
chef des travaux, etc., père de

AMENHOTEP,
grand prêtre, chef du palais.

HER-HOR
grand prêtre, chef des travaux,
chef de l'armée, etc.

Le même,
roi des deux régions, père de

PIANCH,
grand prêtre, père de

PINETEM I^{er},
grand prêtre, titres royaux,
d'abord sans cartouches,
père de

RA-MEN-CHEPER,
grand prêtre, cartouche royal,
père de

PINETEM II.

- 1 Ra- $\dot{\text{t}}$ user-scha-u méri-amen,
NECHT-SET méri-ra méri-amen.
- 2 Ra- $\dot{\text{t}}$ user-ma méri-amen (vers 1300
avant J.-C.),
RAMSÈS III hik-an.
- 3 Ra- $\dot{\text{t}}$ user-ma setep-en-amen,
RAMSÈS IV hik-ma méri-amen.
- 4 Ra- $\dot{\text{t}}$ user-ma se-cheper-en-ra,
RAMSÈS V Amen-ha-chopesch-w mé-
ri-amen.
- 5 Ra-nev-ma méri-amen (vers 1240),
RAMSÈS VI Amen-ha-chopesch-w
nuter hik-an.
- 6 Ra- $\dot{\text{t}}$ user-ma méri-amen setep-en-ra,
RAMSÈS VII (at-amen?) nuter-hik-an.
- 7 Ra- $\dot{\text{t}}$ user-ma eh-en-amen,
RAMSÈS VIII Set-ha-chopesch-w mé-
ri-amen.
- 8 Ra-hik-ma setep-en-amen,
RAMSÈS (IX) ma-ti méri-amen.
- 9 Se-scha-en-ra méri-amen,
RAMSÈS X se-ptah.
- 10 Nefer-kau-ra setep-en-ra,
RAMSÈS XI méri-amen scha-em-
 $\dot{\text{t}}$ ama.
- 11 $\dot{\text{T}}$ user-ma-ra setep-en-ra,
RAMSÈS XII méri-amen II.
- 12? Ra men-ma setep-en-ptah,
RAMSÈS (XIII?) scha em- $\dot{\text{t}}$ ama nu-
ter-hik-an mérer-amen.
- 13? Ra-cheper-ma setep-en-ra,
RAMSÈS (XIV?) méri-amen Amen-
ha-chopesch-w.
- 14 Deux ou trois autres Ramsès dont
la place est inconnue.
- 15
- 16 HENT-TA et RA-KA-MA-T (princesses
héritières?).

ISI-EM-CHEV (princesse héritière).

La XXI^e dynastie (Tanite) aurait été
parallèle depuis Pinetem I^{er}, ou
même depuis Pianch.

Résumons les faits qui m'amènent à proposer un pareil ordre de succession ; ils donneront une première idée de cette partie de l'histoire égyptienne.

La fin de la XIX^e dynastie offre déjà de grandes difficultés à l'archéologue ; on y trouve la trace de révolutions qui doivent être liées avec la seconde invasion des Pasteurs, et peut-être avec la crise qui amena la sortie des Hébreux. Il y eut des divisions dans la famille du grand Ramsès : deux souverains, dont on trouve la mémoire rappelée sur les monuments de Thèbes, *Méri-en-ptah II se-ptah* et *Amen-mesès*, furent traités en usurpateurs par les rois qui leur succédèrent. Il règne encore de l'obscurité sur leur véritable place dans la succession royale. Si l'on s'en rapporte à la manière dont M. Lepsius, observateur ordinairement si exact, a apprécié le monument de Kournah¹, sur lequel les cartouches d'Amen-mesès ont été effacés, ce prince doit avoir précédé Méri-en-ptah II se-ptah ; il serait donc arrivé au trône après la mort de Méri-en-ptah I^{er}.

On trouve, sur ce monument, un renseignement bien curieux sur Amen-mesès : « Isis, dit l'inscription, l'a élevé dans la ville de Chev, pour régner sur tout le parcours du soleil ». Chev, ville du nome d'Aphroditopolis, fut donc d'abord la retraite d'Amen-mesès, et peut-être le centre de son parti : nous ne connaissons pas d'ailleurs sa filiation.

Séti II Méri-en-ptah était fils de Méri-en-ptah I^{er} ; mais je ne saurais décider s'il a occupé le trône avant ou après Méri-en-ptah II se-ptah. Champollion, après une étude attentive de la syringe de Bab-el-Moluk, creusée pour la reine Ta-tuser et Méri-en-ptah II, affirme que des tableaux peints sur le stuc, dans le même tombeau, furent ajoutés sous le règne de Séti II². On doit remarquer, à l'appui de cette manière d'envisager la question, que Séti II semble d'abord

1. Voyez *Denkmäler*, III, 201.

2. Champollion, *Notices* [t. I], p. 451.

avoir voulu s'approprier le tombeau de Méri-en-ptah II, mais qu'il préféra ensuite s'en construire un nouveau, où ses cartouches figurent seuls dans les inscriptions.

La reine Ta-tuser, qui porte les titres les plus élevés, prend évidemment le pas sur son époux, et néanmoins celui-ci était fils de roi. Un personnage nommé *Baï*, dont le titre semble indiquer un grand chancelier de toute l'Égypte, se vante de l'avoir établi sur le trône de son père¹; ses droits avaient donc été contestés. Ils le furent de nouveau après son règne : c'est la conséquence qu'on doit tirer des outrages qu'a subis son tombeau. La devise de sa bannière mérite d'être étudiée; elle se lit *Scha-en-Chev*, « celui qui s'élève au pouvoir dans la ville de Chev² ». Chev fut donc le berceau de Méri-en-ptah II, comme elle avait été celui d'Amen-mesès. Il devient bien probable qu'il appartenait au même parti, quoiqu'on ait gravé ses cartouches, à Kournah, sur ceux de Méri-en-ptah II. Les soins de Baï lui assurèrent pour un temps la couronne thébaine.

Nous trouvons sous son règne un personnage nommé *Séti*, qui apparaît avec les titres de *porte-plume*³, prince de Kousch et commandant des régions du Midi. Devons-nous voir dans ce haut fonctionnaire le prince Séti, fils de Méri-en-ptah I^{er}? Cette hypothèse est extrêmement séduisante : en effet, les remarques précitées de Champollion semblent établir que Séti II succéda à Méri-en-ptah II se-ptah.

Le parti de la ville de Chev aurait eu ainsi deux règnes successifs. Le prince Séti, réfugié en Éthiopie, aurait obtenu plus tard, comme dédommagement, le gouvernement des provinces du Midi⁴. On a remarqué depuis longtemps que

1. Voyez *Denkmäler*, III, 201.

2. Voyez Prisse, *Revue archéologique*, 1847.

3. *Tai-chu*, porteur de la plume d'autruche, grade supérieur à celui de *Tai-serit* ou porte-ombrelle : la plume était réservée aux plus grands fonctionnaires et aux princes.

4. Dans le *Roman des Deux Frères*, papyrus écrit précisément pour

la portion du récit tiré de Manéthon par Josèphe, et concernant une dernière invasion des Pasteurs, récit que les Égyptiens appliquaient à la sortie des Hébreux, paraissait convenir à merveille au temps de Méri-en-ptah I^{er} et de Sêti II. On y voit, en effet, un Aménophis victime de l'invasion, et son fils Séthos obligé de fuir dans son enfance au fond de l'Éthiopie, d'où il revient plus tard en vainqueur expulser ses ennemis¹. L'époque de troubles intérieurs et de divisions entre les divers compétiteurs au pouvoir qui suivit la mort de Méri-en-ptah I^{er} était éminemment favorable aux incursions étrangères. Quelle qu'ait été d'ailleurs la place précise des deux Pharaons signalés plus tard comme usurpateurs, voilà très clairement, dans la famille du grand Ramsès, deux partis en présence, et les droits héréditaires réclamés par chacun d'eux peuvent avoir joué leur rôle dans les troubles de l'époque suivante.

La raison précise de la coupure établie entre la XIX^e et la XX^e dynastie ne nous apparaît pas clairement, mais elle doit certainement dépendre des divisions que nous venons de rappeler.

Je serais disposé à faire commencer la XX^e dynastie avec le Pharaon NECHT-SET *méri-ra méri-amen*. Il a violé et fait approprier pour sa sépulture le tombeau décoré par Ta-tuser et Méri-en-ptah II, dont les cartouches furent martelés ;

le même prince Sêti, comme le prouve la suscription du manuscrit, le héros du récit est nommé *prince de Kusch* par le Pharaon avant de passer au rang d'héritier de l'empire : il y a là une allusion directe aux coutumes de la cour d'Égypte en ce temps et peut-être aux charges du prince Sêti lui-même.

1. Il est à remarquer, à l'appui de cette opinion, que Josèphe fait suivre ces princes d'un Ramsès qui termina les troubles et chassa les envahisseurs jusqu'en Syrie. Or, les peuples de race *Tamahu*, que Ramsès III vainquit en Syrie, avaient fait une invasion dès le temps de Méri-en-ptah I^{er} ; ce roi avait lutté contre eux avec de premiers succès, constatés par une inscription de Karnak (voyez Brugsch, *Géographie*, t. II).

il appartenait donc au parti opposé¹. Necht-Set paraît, au contraire, en parfaite harmonie avec Ramsès III. On les voit, sur un monument², recevant tous deux les hommages d'un porte-ombrelle nommé *Hora*. Le titre de *hik-an*, roi d'Héliopolis, que porte Ramsès III, peut s'interpréter raisonnablement comme trace d'une première association à la couronne par un gouvernement partiel. Je le considère comme le fils de Necht-Set; ce que je puis affirmer, c'est qu'il était fils d'un roi. Il s'exprime de la manière suivante dans un hymne qu'il adresse à Ammon : « Je suis établi sur le trône de mon père, comme tu as établi Horus sur le trône d'Osiris..... je n'ai pas usurpé la place d'un autre ». Cette phrase si intéressante pour l'histoire se lit dans un papyrus hiéroglyphique, dont M. Harris a bien voulu m'envoyer le *fac-similé*; on y trouve à la fois et le droit héréditaire de Ramsès III et le souvenir des rivalités qui avaient récemment déchiré le pays. C'est à cause de cette filiation royale de Ramsès III que je répugne à le considérer comme le chef de la nouvelle dynastie. En présence des documents incomplets que nous possédons, cette appréciation n'en restera pas moins douteuse.

Je ne parlerai point ici des campagnes de Ramsès III Hik-an, ni de ses beaux monuments; il faudrait un volume entier pour entreprendre l'appréciation de ce grand règne. Constatons seulement ici que ses victoires déconcertèrent pour un temps assez considérable toute velléité de résistance au pouvoir des Pharaons³.

Les envahisseurs de l'Égypte furent vaincus définitive-

1. J'écris ce nom *Necht-set* et non pas *Set-necht* à cause des analogues, tels que *Necht-mont*, le grec Νεχθμόωνθης des papyrus.

2. Voyez *Denkmäler*, III, 206.

3. Si l'on veut recourir à mon étude sur les textes de M. Greene, publiée dans l'*Athénæum français*, 1855[, cf. p. 57-69 du présent volume], et à la *Géographie* de M. Brugsch, t. II, on y trouvera quelques détails nouveaux sur ces événements.

ment en Syrie, et les triomphes remportés sur terre et sur mer par ce Pharaon ont laissé, comme ceux de Sésostriis, un souvenir dans l'histoire égyptienne.

Plusieurs des fils de Ramsès III occupèrent le trône après lui¹. Il me paraît difficile de rendre compte des changements que l'on remarque dans leurs divers cartouches, sans admettre que plusieurs d'entre eux se partagèrent le pouvoir et qu'il y eut plusieurs changements plus ou moins paisibles dans le palais des Pharaons. Des cartouches ont été ajoutés après coup, dans la liste des fils de Ramsès III, au nom de quatre de ces princes, et néanmoins l'ordre des monuments nous force à introduire après le premier d'entre eux un autre Ramsès, qui joua un rôle important². Il y eut probablement quelque trouble ou quelque minorité pendant laquelle un parent plus âgé saisit les rênes du pouvoir. Une stèle gravée à Silsilis s'exprime ainsi sur le compte de notre Ramsès V : « Le Nil, sous son règne, a multiplié ses dons..... Il a rempli les temples des dieux de travaux à son nom..... Il a satisfait les dieux par ses bonnes lois..... Il a remis le pays dans toutes ses conditions, comme il était auparavant. Les grands et les petits, pleins de joie, acclament son nom. Il est devenu pour eux comme la lune renaissante. Lorsqu'il se couche, il conçoit des bienfaits pour son peuple; lorsqu'il s'éveille, il les enfante, comme le dieu son père. »

Les Ramsès VI, VII et VIII sont trois autres fils de Ramsès III. Les cartouches ajoutés à leur nom, dans la liste des fils de ce roi, confirment cet ordre. Il serait possible que notre Ramsès V eût été également leur frère, car on trouve dans cette même liste, au huitième rang, un prince portant

1. Peut-être en se partageant l'Égypte. Leurs tombeaux, réunis à Bab-el-Molouk, ne prouvent pas le contraire, comme on l'a dit; on pouvait rapporter leurs momies aux tombeaux de la famille.

2. Voyez *Denkmäler*, III, 223. Les cartouches de Ramsès VI Amen-ha-ehopesch-w-nuter-hik-an surchargent ceux de ce Ramsès à Biban-el-Molouk.

exactement le nom de Ramsès Amen-ha-chopesch-w. Sa place parmi ces princes semblerait néanmoins avoir dû assurer la priorité à ses aînés, et cet ordre de succession dépend de quelque circonstance qui nous reste inconnue.

Le dixième fils du même roi se nommait, comme le Pharaon de notre inscription, *Ramsès méri-amen*, et l'on pourrait être tenté de les identifier. M. Mariette nous atteste que la place des caveaux construits au Sérapéum, sous ce roi, exige qu'il cède la priorité au Ramsès dont le premier cartouche porte la légende *Newer-kau-ra-setep-en-ra*; il faut donc l'écarter pour le moment. Ce dernier doit également céder la priorité à Ramsès IX méri-amen ma-ti à cause de la généalogie des deux grands prêtres Ramsès-nechtu et Amen-hotep que l'on trouve dans leurs règnes respectifs. Ramsès-nechtu, père d'Amen-hotep, est cité dans une expédition sous Ramsès IX méri-amen ma-ti¹, tandis que Amen-hotep apparaît sous Ramsès XI mérer-amen scha-em-ṭama. Il faut donner la place intermédiaire à Ramsès X se-ptah, que M. Mariette a découvert au Sérapéum. Son nom était écrit sur un vase posé dans un autre tout semblable, décoré du nom de notre Ramsès XI : ce dernier survécut, car il a fait construire le tombeau de l'Apis suivant.

M. Mariette semble avoir toute raison de conjecturer que le changement de règne eut lieu pendant les soixante-dix jours consacrés aux funérailles du taureau sacré; je ne vois pas d'autre manière d'expliquer la présence de ces deux vases dans la tombe d'un même Apis. Cet ordre étant ainsi établi, on doit remarquer que les neuvième et dixième fils de Ramsès III se nommaient *Ramsès scha-em-ṭama* et *Ramsès méri-amen*, exactement comme nos Pharaons Ramsès XI et XII. Faut-il en conclure que ces personnages sont les mêmes, et que sept ou huit fils de Ramsès III auront porté la couronne? Je ne le pense pas; il me paraît plus probable

1. Voyez *Denkmäler*, III, 219.

que nous n'avons ici qu'un exemple de plus de la répétition des mêmes noms dans la famille; plusieurs de ces rois ont d'ailleurs un chiffre d'années assez important et qui s'accorderait mal avec cette supposition. La série des grands prêtres nous montre Ramsès IX ma-ti séparé par une seule génération de Ramsès XI scha-em-ṭama; le règne de Ramsès X se-ptah, qui n'est connu que par le vase du Sérapéum, doit, en effet, avoir été d'une durée insignifiante, dans une époque si fertile en monuments.

Nous avons dit que les observations de M. Mariette plaçaient Ramsès méri-amen II après notre Ramsès XI; c'est ce que lui a indiqué la disposition du souterrain qui renfermait les cinq Apis morts de son temps. Un prêtre d'un rang élevé, nommé *Bek-en-ptah*, commandait d'ailleurs à Memphis sous les deux règnes de ce prince et de son prédécesseur dans notre liste. Je crois qu'on doit placer ensuite, et peut-être sans lacune, Ramsès (XIII ?) mérer-amen scha-em-ṭama nuter-hik-an. C'est sous son règne qu'apparaît sur les monuments le grand prêtre *Her-hor*, prenant déjà des titres presque royaux, tels que *chef des deux régions*, *commandant des armées*, etc. Bientôt après il constata par les doubles cartouches l'accomplissement de son usurpation.

Il faut néanmoins avouer que rien ne m'indique la vraie place de Ramsès (XIV ?), ni de deux ou trois autres cartouches analogues à ceux-ci, et qu'on ne rencontre que très rarement. Il existe deux endroits dans la dynastie où la liaison n'est pas certaine : 1^o après les fils de Ramsès III; 2^o avant Her-hor et Ramsès (XIII ?), son contemporain.

Peut-être Her-hor laissa-t-il un pouvoir nominal à quelques princes de la famille de Ramsès, tels que ceux auxquels nous donnons, au hasard, les nombres XIV, XV et XVI; mais il me paraît très probable qu'après sa mort un Ramsès plus énergique aura ressaisi les rênes du gouvernement et dépouillé les grands prêtres de tout pouvoir excessif. Cette

conjecture m'est fournie par le titre modeste du grand prêtre *Pianch*. M. Lepsius a expliqué cette absence de qualification royale par la mort de Pianch avant d'hériter de la couronne. Deux fortes raisons me paraissent s'opposer à ce que cette explication soit considérée comme suffisante : 1° Her-hor a conservé avec la couronne sa dignité sacerdotale ; il a même fait de son titre de prêtre d'Ammon la légende de son premier cartouche : Pianch n'a donc pu avoir le sacerdoce que sous un nouveau roi. 2° Pinețem, son fils, porte également des qualifications qui supposent l'existence d'un roi au moins nominal, comme on le verra plus loin. Je suis donc autorisé à supposer que le grand prêtre Pianch a trouvé un maître. Son fils, Pinețem I^{er}, prit au contraire les titres royaux et concentra toute l'autorité dans sa main ; les cartouches paraissent néanmoins réservés, sur ses monuments, à des princesses qui sans doute terminèrent la famille de Ramsès et recueillirent ses droits.

Après avoir ainsi essayé le classement des princes qui se rattachent à la souche thébaine, il faut, pour comprendre l'histoire de ce siècle, étudier de plus près la série parallèle des grands prêtres d'Ammon et suivre l'agrandissement progressif de leurs prétentions. On trouve, dès l'époque de Méri-en-ptah I^{er}, un grand prêtre d'Ammon, nommé *Raï*, qui s'attribue la suprématie sur tout le sacerdoce de l'Égypte. Il ajoute encore à cette haute position des charges civiles et militaires ; il était surintendant des constructions dans tout l'empire et chef des soldats d'Ammon. Une telle réunion d'attributions dans les mains d'un sujet pouvait amener promptement des dangers sérieux ; la qualification de commandant des soldats d'Ammon mérite surtout d'être remarquée. Pendant les grandes guerres entreprises par Ramsès II (Sésostris), il fallut tirer des soldats de toutes les classes de citoyens. Les temples fournirent des contingents, pris sans doute parmi les serviteurs de leurs domaines, commandés par des prêtres et défrayés par le pro-

duit des offrandes. Ramsès II récompensa les dieux de ces secours par le don de nombreux esclaves destinés à cultiver les terres sacrées et par les dépouilles dont il remplit leurs trésors. Telle est l'explication de ces *soldats d'Ammon* qui sont nommés dans plusieurs manœuvres de l'armée égyptienne. Cette puissance militaire, dépendant directement du temple d'Ammon, augmenta évidemment l'influence du grand prêtre, et aurait pu facilement menacer la sécurité d'un prince peu énergique.

Le grand prêtre Raï et son successeur Rama présidèrent, sous le règne de Sêti II, à la restauration d'un pylône au temple de Karnak, et s'y firent représenter en pied, accompagnés d'une grande inscription dédicatoire. Les souverains avaient seuls occupé jusque-là une place aussi importante sur les monuments thébains.

Nous perdons ensuite de vue pendant quelques années les chefs du sacerdoce d'Ammon, qu'un guerrier tel que Ramsès III ne pouvait manquer de maintenir à leur place, mais, sous Ramsès IX méri-amen ma-ti, qui doit être un petit-fils de ce roi, nous retrouvons à Hammamât le grand prêtre Ramsès-nechtu. Il est remarquable que ce personnage remplit des fonctions civiles, qu'il est *préfet du palais, surintendant des travaux publics* et qu'il accomplit effectivement une mission du souverain, puisqu'on le voit diriger une expédition à la montagne de *Vochen*. Ramsès-nechtu nomme son père *Méri-veset*, qui était préfet du palais et chef des prophètes; on ne lui attribue pas le sacerdoce d'Ammon. Ce nom de *Méri-veset* mérite d'être étudié avec soin, car il peut donner l'explication d'un fait important et resté jusqu'ici très obscur.

On a remarqué que la famille des Scheschonk se rattachait par le sacerdoce d'Ammon aux familles de Her-hor et de Pianeh; on ne comprenait pas comment une famille aussi clairement thébaine par ses charges héréditaires pouvait avoir composé la dynastie dite des *Bubastites*. Le nom de

Méri-veset trahit clairement une origine bubastite¹ et devient aujourd'hui un nouvel indice de cette filiation, justement soupçonnée.

Rien ne signale le grand prêtre Ramsès-nechtu comme ayant abusé de sa position élevée; nous retrouvons son fils Amen-hotep sous Ramsès XI (méri-amen scha-em-ṭama). Il joint à son titre de grand prêtre d'Ammon une grande variété d'attributions; il paraît néanmoins devant le Pharaon dans une attitude de soumission absolue². Il n'est pas question des grands prêtres dans le petit nombre de monuments que nous possédons du long règne de Ramsès XII Méri-amen II. Le personnage que M. Mariette a trouvé au Sérapéum, revêtu à cette époque d'un pouvoir important à Memphis, se nommait *Bek-en-ptah*. Ce nom indique, suivant toute apparence, une famille différente; la suprématie des collègues sacerdotaux avait probablement été divisée par un souverain plus habile.

Il devient évident, au contraire, que tout l'équilibre des pouvoirs est déjà rompu quand on rencontre, à côté de Ramsès XIII scha-em-ṭam-nuter-hik-an, HER-HOR³, chef du sacerdoce, investi en même temps de la dignité de général des armées et prenant le titre de gouverneur des deux régions. Il a beau porter en même temps le titre plus modeste de *porte-plume à la gauche du roi*⁴, les cartouches de Ramsès ne figurent plus devant lui que pour la montre, car l'uræus royal se dresse sur le front du prêtre. Il se contente pendant

1. *Meri-veset* signifie l'aimé de la déesse *Veset* ou *Bast*, qui est une forme de *Pacht*. Le nom de Bubaste est, en égyptien, *Pa-veset*; ce que l'hébreu a transcrit très fidèlement par פִּי-בֶּסֶת. M. Lepsius considère les prêtres d'Ammon comme la famille tanite de la XXI^e dynastie : je crois, au contraire, que le roi Hor-Psev-en-schan, dont le nom se trouve à Tanis, appartient à une famille bien distincte.

2. Voyez *Denkmäler*, III, 239.

3. Le *Péhor* de Champollion et de Rosellini.

4. Voyez *Denkmäler*, III, 248.

un temps des qualifications qui résument en sa personne l'autorité religieuse, civile et militaire; mais bientôt après il prend ouvertement tous les insignes royaux, et son titre de *grand prêtre d'Ammon* lui sert de devise pour remplir son premier cartouche. Il fait représenter sur les monuments son couronnement par la main des dieux : Set lui pose sur la tête la couronne rouge de la Basse Égypte, Horus lui donne le *schent* de la Thébaidé¹.

Son épouse se nommait *Neṭem-Net*², nom qui nous reporte aussi vers la Basse Égypte. Son fils aîné prend les titres de commandant de la cavalerie et double chef³. Son nom est *Pianch*, et je ne doute aucunement de son identité avec le grand prêtre Pianchi, père de Pineṭem I^{er}. Celui-ci ne donne à son père aucune autre qualification que celle de grand prêtre; j'ai expliqué ce fait par l'existence d'un Pharaon de la race royale, qui aura combattu avec succès l'influence sacerdotale après la mort de Her-hor.

On peut également supposer que le Pharaon Smendès, chef de la dynastie tanite, sera monté sur le trône de la Basse Égypte après la mort de Her-hor ou vers la fin de son règne; il peut avoir été assez puissant pour réduire Pianch à son rôle sacerdotal, et la souveraineté thébaine aura ainsi passé par diverses alternatives jusqu'au moment où les derniers rois tanites triomphèrent jusque dans la Haute Égypte.

On est d'ailleurs forcé de reconnaître, dans l'ensemble des titres de Pineṭem⁴, deux ordres de dignités bien différentes

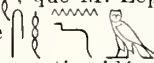
1. Voyez *Denkmäler*, III, 246.

2. « Délices de Neith ».

3. *Ha-ui*, sens un peu douteux. On voit que Her-hor, quoique roi, avait gardé le sacerdoce.

4. Comme ce nom royal a été assimilé aux deux *Psusennès* de la dynastie tanite, sa lecture est importante. J'ai annoncé que le groupe ⏏ devait se lire Neṭem, ce que je compare au copte ⲛⲟⲩⲁⲓ, *jucundus*, *suavis fuit*. M. Lepsius a combattu cette lecture dans son mémoire sur

et la trace de deux phases dans son existence. En effet, il prend les qualifications modestes de chef de district et de porte-ombrelle, ce qui suppose un roi laissant reprendre de nouveau des emplois civils et militaires au grand prêtre d'Ammon. Lorsqu'on voit Pinețem s'attribuer l'enseigne royale et les titres ordinaires des Pharaons, il n'en conserve pas moins les titres inférieurs qui attestent son premier état légal. Il n'entoure pas encore son nom d'un cartouche; cet honneur est, au contraire, réservé pendant son gouvernement aux princesses Hent-ta et Ra-ka-ma-t que je considère comme héritières de la famille des Ramsès et dont Pinețem I^{er} fit très probablement ses épouses. C'est au temple de Chons, à Karnak, que se trouvent principalement ses légendes. On voit, sur les mêmes murailles, deux cartouches royaux qui se lisent de la manière suivante : *Ra-scha-cheper-setep-en-amen, Pinețem méri-amen*. M. Lepsius attribue ces cartouches à Pinețem II; il y a quelques raisons pour en douter. D'abord Pinețem I^{er} a son nom renfermé dans un cartouche et avec l'addition *Méri-amen* sur un cuir repoussé du Musée du Louvre que nous allons discuter tout

la XXII^e dynastie (p. 263). Ce savant ne trouve pas concluant l'orthographe du groupe . Si l'on compare cette forme à la variante , elle ne laissera rien à désirer. Cette dernière disposition se trouve souvent sur les cercueils saïtes, dans la formule usuelle : *les biens purs, bons et suaves, dont vivent les dieux* (Louvre, sarcophage de *Har-ari-aa*). Quant à la forme causative , que M. Lepsius veut lire *sem*, il me suffira de lui citer la variante  (Musée du Louvre, *Rituel de Ner-at*). On sait que le caractère idéographique, qui est ici la gousse , peut se mettre à volonté devant, à la fin ou au milieu des signes phonétiques qui écrivent le mot, de même qu'il peut à lui seul les remplacer en tout ou en partie. L'autre lecture, *nem*, n'est pas moins bien prouvée par des variantes des mots *chenem*, *chenmes*, etc. Je n'ai besoin ici que des preuves de la transcription *notem*, ce qui me dispense de pousser plus loin l'étude de ces mots.

à l'heure. Ensuite on retrouve la même princesse héritière Hen-ta faisant une offrande à Maut, à l'époque, dit l'inscription, « où le roi Ra-scha-cheper-setep-en-amen a consacré à Thèbes les sphinx criocéphales¹ ». Il me semble donc possible que Pinețem I^{er} ait pris ces deux cartouches à une seconde période de son pouvoir; c'est à ce moment sans doute que son fils Ra-men-cheper aura été investi du sacerdoce.

C'est M. Lepsius qui nous indique ce dernier comme un fils de Pinețem. Il prit les doubles cartouches : la famille royale était peut-être éteinte à ce moment. La princesse dont le nom figure avec celui de *Ra-men-cheper* se nommait *Isis-en-chev*². Ce nom, qui se reproduit plus tard dans la XXII^e dynastie, est un indice précieux qui doit être mis à profit. Nous avons vu qu'Amen-mesès, ainsi que Méri-entpah II (*se-ptah*), était sorti de la ville de Chev pour remonter sur le trône. Il y avait là quelque domaine héréditaire de la famille de Ramsès; je ne doute donc pas qu'Isis-em-chev ne se rattachât au sang royal thébain. Les héritiers mâles, s'il y en avait, n'auront pas embarrassé longtemps les usurpateurs. Quant aux princesses, pour lesquelles le droit de succéder à la couronne était reconnu depuis la seconde dynastie, le représentant du parti victorieux les réservait soigneusement pour confirmer ses droits par un mariage. J'ai fait voir³ avec quel soin cette politique avait été suivie par Psammétik et ses descendants, et quelle vénération les Égyptiens avaient conservée jusqu'à la fin pour les héritières du sang royal de Thèbes.

M. Lepsius insère dans cette famille, après Ra-men-cheper,

1. *Denkmäler*, III, 249. On pourrait néanmoins, à la rigueur, croire à une seconde princesse du même nom et portant les mêmes titres à deux générations de la première.

2. Ce nom signifie l'*Isis de la ville de Chev*.

3. *Étude sur quelques textes publiés par M. Green*, dans l'*Athénæum français*, 1855, t. I; cf. p. 70-85 du présent volume].

le roi tanite *P-sev-en-schan*, qu'il fait père de Pinețem II. Je ne partage pas cette opinion : une inscription très fruste, copiée par Champollion sur le pylône d'Horus¹, contient la mention d'offrandes considérables faites par ces personnages. On y trouve formellement nommé un nouveau grand prêtre, Pinețem, fils de Ramen-cheper ; dans lequel je pense qu'on doit reconnaître Pinețem II, soit que les doubles cartouches cités plus haut lui appartiennent, soit que sa légende royale nous reste encore inconnue.

La fin de la famille sacerdotale, son point de jonction avec la dynastie tanite (XXI^e), et le début de la XXII^e dynastie, sont encore pleins d'obscurités. L'arrangement proposé par M. Lepsius² ne me satisfait pas complètement. La généalogie des Scheschonk, telle que la conçoit ce savant, nécessite des corrections trop arbitraires sur les monuments pour l'admettre sans autres preuves. Je considère la dynastie tanite comme parallèle aux grands prêtres thébains pendant la plus grande partie du temps qui lui est assigné ; il faudra reconnaître cependant que quelques-uns de ses princes auront dominé à Thèbes avant l'avènement de Scheschonk I^{er}. C'est ce que prouve le martellement des cartouches et des figures des grands prêtres sur les monuments qu'ils avaient décorés. Cette punition officielle infligée rétrospectivement aux usurpateurs ne peut être attribuée à Scheschonk. Sa race se rattache en effet à la famille de Her-hor par l'origine bubastite, par le sacerdoce d'Ammon et par les noms de forme sémitique. La famille de Smendès³ triompha donc, au moins un moment, des résistances de la Thébaïde et constata sa victoire par le martelage des noms sacerdotaux. Il est également certain qu'elle recueillit les droits des princesses qui descendaient des Ramsès par la

1. Champollion, *Notice manuscrite de Karnak*, pylône d'Horus.

2. Lepsius, *Ueber die XXII^{ste} ägyptische Königsdynastie*.

3. Nom que donne Manéthon au chef de la XXI^e dynastie (tanite) ; on ne l'a pas encore retrouvé sur les monuments.

ligne féminine; c'est ce que nous indique la reproduction des mêmes noms dans *Rakama-t*, fille du roi *Har P-sev-en-schan*¹ (Psusennès II?), qui devint l'épouse d'Osorchon I^{er}, et dans la princesse *Hent-ta*, mère de la reine *Keramama*.

Je ne doute pas que des monuments nouveaux ou mieux étudiés ne viennent un jour compléter les généalogies royales et l'histoire de ces révolutions intérieures; mais il reste un point complètement inexpliqué jusqu'ici, c'est l'avènement de Scheschonk I^{er} à la couronne d'Égypte. La généalogie de ce Pharaon, telle que M. Lepsius a cru pouvoir la tirer d'une stèle du Sérapéum, dédiée par Har-p-sen, ne ferait qu'augmenter la difficulté. En effet, Scheschonk aurait eu pour père un simple chef nommé *Nimrot*, fils lui-même d'individus obscurs; sa mère n'aurait également aucune qualification personnelle, en sorte que le sang royal n'apparaîtrait d'aucun côté². Je regarde comme infiniment plus probable que Scheschonk I^{er}, chef des rois bubastites, se rattachait à la ligne des grands prêtres descendant de Méri-veset; le sacerdoce, dans sa famille, reste constamment affecté à l'ainé des princes. En inaugurant la dynastie bubastite, ce roi prit pour la devise de son étendard : *Scha-new em suten er sam ta-ti*, « celui qui arrive à la royauté en réunissant les deux régions ». Ces mots autorisent bien à penser qu'il a réuni par ses alliances les prétentions thébaines à celles de la dynastie tanite. Le dernier roi de cette famille, Har-p-sev-en-schan (Psusennès II?), avait laissé une fille, Ra-ka-ma-t,

1. Les deux rois tanites, dont le nom peut se lire *P-sev-en-schan*, ont été heureusement rapprochés par M. Brugsch des deux *Psusennès* de Manéthon; le nom *Psinachès*, de la même dynastie, pourrait bien n'être qu'une autre altération du même nom égyptien.

2. La difficulté d'interpréter cette stèle provient de ce que la généalogie du chef Nimrot n'est rattachée par aucun lien à ce qui précède. M. Lepsius est également obligé de supposer qu'une princesse, Mch-t-en-usech, mère de Nimrot, doit avoir eu le titre de *se-t-suten* « fille de roi »; la stèle porte, au contraire, clairement *maut suten* « mère de roi ».

qui fut épousée par Osorchon I^{er}. Il est hors de doute pour moi que Scheschonk I^{er} avait suivi la même politique, et que, parmi ses épouses, et probablement dans sa mère, on trouvera la trace du sang royal de Thèbes.

Quel que soit le mérite de mes conjectures à cet égard, on peut déjà embrasser d'un coup d'œil suffisamment éclairé les révolutions du pouvoir souverain depuis la XIX^e dynastie. On peut les résumer ainsi :

1^o L'origine de la XIX^e dynastie, mal expliquée jusqu'ici, sa division sous Méri-en-ptah II et les troubles qui accompagnent sa fin ;

2^o Pouvoir absolu de Ramsès III et de ses successeurs ;

3^o Envahissements successifs des prêtres d'Ammon jusqu'à l'extinction de la XX^e dynastie ;

4^o Règne, à Thèbes, des héritiers de Her-hor, et à Tanis, de la famille de Smendès¹ ;

5^o Réunion des deux parties de l'empire par Scheschonk I^{er}, de la famille des grands prêtres, originaire de Bubastis, et alliance d'Osorchon I^{er} avec l'héritière de Tanis.

XII

Après avoir ainsi tenté d'éclaircir les révolutions intérieures de l'Égypte, nous serons mieux préparés à comprendre la marche décroissante de sa puissance et de son influence sur l'Asie durant cette période de son histoire. Les fils de Ramsès III ne laissèrent pas périliter l'héritage, si vaillamment défendu par leur père contre l'invasion des *Tamahou*. Ramsès IV paraît avoir fondé à Hammâmat un

1. Je ne serais pas étonné que Smendès fût la transcription du nom égyptien *Nse-bai-n-tet*, en gréco-égyptien, *Zbendêtis*. M. Brugsch a prouvé que *Mendès* était la transcription de *Bai-n-tet*, ou le *Bouc de Tatou*.

poste important pour assurer la sécurité d'une voie commerciale aboutissant à la mer Rouge, et par laquelle divers produits de l'Asie étaient plus directement importés. Une inscription de la seconde année nous montre « les *Rotennou*¹ prosternés en sa présence en apportant leurs tributs, et tous les *Aamou*² tremblants devant lui..... Ce roi est savant comme Thoth et aussi sage dans sa doctrine³. »

Nous avons déjà cité l'éloge de Ramsès V, tiré de la stèle de Silsilis. Ramsès VI est vanté à son tour pour le nombre et la magnificence de ses monuments; il reste, en effet, des traces considérables de ses travaux, et son tombeau royal est le plus complet de tous ceux qu'on admire à Bab-el-Molouk.

Nous retrouvons à Hammâmat un souvenir de Ramsès IX Méri-amen ma-ti, dans une inscription⁴ qui donne les plus grands éloges à sa sagesse et à sa valeur; on lui attribue le mérite « d'avoir ouvert les routes du Ta-nuter, que l'on n'avait jamais connues auparavant ». Le Ta-nuter, nom que l'on traduirait par *terre sacrée*, était un pays d'Asie d'où les princes de la Mésopotamie tiraient des substances précieuses dont se composaient une partie des tributs qu'on les voit payer aux Pharaons. Il paraît que la mer Rouge offrit aux Égyptiens une route nouvelle vers cette contrée. L'inscription qui fournit ce renseignement est d'ailleurs d'un haut intérêt en ce qu'elle nous présente tout le dénombrement d'un corps d'armée de 8,368 hommes que le roi avait dirigé vers Hammâmat. « Les provisions de toute sorte devaient être apportées de la vallée du Nil, sur des chars pesants, attelés de six paires de bœufs », et l'on peut juger, par l'im-

1. Ce peuple s'est partagé avec les *Chet* la haute influence sur la Mésopotamie avec les Assyriens.

2. Les *Aamou* comprenaient la race jaune asiatique, dans une dénomination générale, comme les *Tamahou* la race blanche.

3. Voyez *Denkmäler*, III, 223.

4. *Ibid.*, 219.

portance de cette garnison, de l'intérêt qui s'attachait au poste de Hammâmat et du trafic qui pouvait s'opérer par cette voie.

Ramsès XI méri-amen scha-em-tama se vante également de ses victoires; un chef des grammates de sa porte royale atteste, dans son tombeau, que tous les peuples du Nord lui étaient soumis¹. Ces témoignages ne sont pas mensongers, puisque notre stèle montre encore Ramsès XII Méri-amen II recevant paisiblement les tributs en Mésopotamie, après que des conquêtes eurent signalé ses premières années.

L'usurpateur Her-hor trouva donc l'Égypte en possession de sa suprématie, et, en effet, il remercie Ammon de ce que « les chefs de tous les pays des *Rotennou* viennent chaque jour se prosterner à ses pieds ». C'est la dernière fois qu'un Pharaon s'attribuera un domaine d'une pareille étendue, et il faudra descendre jusqu'au temps des premiers Ptolémées pour retrouver sur les monuments le nom des *Rotennou*². Il y a lieu de croire néanmoins qu'une alliance d'égal à égal s'était peu à peu substituée à la suzeraineté des rois d'Égypte. Her-hor peut avoir, comme les empereurs chinois, transformé une ambassade amicale en une preuve de soumission; on ne trouve plus, en effet, aucune trace des expéditions périodiques qui furent constamment nécessaires pour assurer la soumission des provinces syriennes, et qu'on ne manquait pas de célébrer sur les murailles des temples par de grandes représentations et par des inscriptions pompeuses. La Bible ne nous offre également la trace d'aucune expédition égyptienne pendant le temps des Juges; la puissance des Philistins ne put même grandir que par la faiblesse relative des Égyptiens, car Gaza faisait autrefois partie des possessions des Pharaons. Cet état de choses favorisa, sans aucun doute, les premiers progrès du peuple juif avec David, et c'est

1. Voyez *Denkmäler*, III, 234; tombeau de Kurnah.

2. Cf. Brugsch, *Géographie*, t. II, p. 39.

simplement par une alliance matrimoniale que nous apprenons les rapports de Salomon avec son voisin le roi de Tanis.

Le fait de ces alliances est très important pour expliquer l'influence assyrienne qui a laissé tant de traces en Égypte et qui s'est surtout fait sentir pendant la dynastie bubastite. On en remarque déjà les effets dans la famille du grand prêtre Her-hor. Parmi ses fils, qui étaient au nombre de dix-neuf ou vingt¹, on en compte au moins six dont les noms sont étrangers à l'Égypte et rappellent notamment ceux de plusieurs chefs de Chet. Ces noms sont de véritables médailles; ils nous autorisent à attribuer une alliance asiatique au prêtre usurpateur, qui, loin de guerroyer pour maintenir la supériorité des armes égyptiennes, s'occupa bien plus probablement de se concilier la faveur des princes d'Asie et d'étayer ses entreprises par leurs puissantes alliances.

L'importance que nous avons attribuée à la voie commerciale de Hammâmat n'est pas d'ailleurs un fait isolé. Ces trois siècles pacifiques, qui virent tomber progressivement la puissance des Pharaons, favorisèrent le grand développement de la marine et du trafic des Phéniciens, et tout l'ensemble de relations commerciales que suppose la richesse d'Hiram et de Salomon. Les premiers rois des Juifs profitèrent habilement de la circonstance des temps, qui avait fait naître leur royauté entre un empire en pleine déchéance et les nouveaux royaumes assyriens, encore peu redoutables; mais cette heureuse position ne fut pas de longue durée, et chaque mouvement nouveau de leurs puissants voisins allait bientôt broyer leur État faible et divisé.

Il résulte incontestablement de l'ensemble de ces faits que c'est entre les mains de Her-hor ou de son successeur que l'Égypte perdit définitivement sa supériorité et fut ren-

1. Voyez Prisse, *Choix de Monuments*, pl. XXII; cf. *Denkmäler*, III, 247.

fermée dans ses limites naturelles. Il importerait beaucoup à la critique générale de l'histoire des nations syriennes qu'on pût fixer avec quelque exactitude l'époque de ces grands changements dans la position des empires; examinons comment on pourrait approcher de ce but si désirable.

XIII

J'ai exprimé plusieurs fois mes doutes sur l'exactitude des chiffres proposés jusqu'ici pour la durée des dynasties égyptiennes; je ne puis me ranger à l'opinion d'aucun des savants qui croient avoir établi un canon chronologique qui puisse servir de charpente à l'édifice historique que nous devons élever à l'aide des monuments. Les textes de Manéthon sont profondément altérés et la série des dates monumentales est très incomplète: voilà en deux mots les raisons de mon scepticisme persévérant. Aucune conjecture, aucun artifice de calcul ne peuvent remplacer ce qui nous manque du côté des matériaux. M. Mariette, par les dates trouvées au Sérapéum, a fourni récemment des secours inappréciables à la chronologie des derniers temps pharaoniques, mais ces dates nous ont forcés en même temps de constater, dans les textes de Manéthon, dès la XXVI^e dynastie (la dernière avant Cambyse), des erreurs si considérables qu'elles rendent absolument comme non avenus tous les calculs établis par les divers chronologistes avant l'apparition de ces documents nouveaux. L'archéologie égyptienne a reçu, dans ces découvertes, une leçon de prudence qu'elle ne doit plus oublier.

Il pouvait exister une méthode certaine pour trancher ces incertitudes, c'était de calculer, à l'aide des formules de l'astronomie moderne, l'époque absolue d'un phénomène céleste mentionné dans l'histoire égyptienne ou sur un monument. MM. Lepsius et de Bunsen ont cru trouver ce point de repère si désirable dans l'époque initiale de la période

sothiaque. L'année où l'étoile de *Sothis* (Sirius) faisait son lever héliaque au premier Thoth¹ formait l'ère initiale de cette période, et cette ère semblait rattachée, par un passage de l'astronome Théon, à un nom inconnu d'ailleurs, *Ménophrès*, que ces deux savants ont voulu reconnaître dans Ménéphthah I^{er}, fils de Ramsès II. Mais ce système donne prise aux plus fortes objections. M. Biot a fait voir tout d'abord, avec une grande clarté, les difficultés auxquelles on s'exposerait en prétendant que la période sothiaque a réellement pu fournir un point initial fixe, une ère historique pour l'empire d'Égypte. En effet, ce point initial eût présenté des différences très considérables, suivant que le lieu de l'observation eût été placé dans la Haute ou Basse Égypte, parce que le jour du phénomène varie notablement avec la latitude et que chaque jour de cette variation produit, dans le calcul de la date, une différence de quatre années. L'ère eût été très différente pour Éléphantine, pour Thèbes et pour Memphis. Il était d'ailleurs facile de vérifier qu'en fait, parmi les nombreuses dates remarquées sur les monuments, aucune ne se rapportait à la période sothiaque et ne partait de son ère initiale. Ce nom de *Ménophrès* donné par Théon dérivait-il réellement d'un souvenir historique? Il était permis d'en douter avec M. Biot; et, en effet, quand on eut rencontré la mention de la fête du lever de *Sothis*, célébrée au premier jour de Thoth, il se trouva que cet événement appartenait au temps de Ramsès III, séparé par trois ou quatre règnes de celui de Ménéphthah I^{er}. Il est utile d'insister sur ces faits, de dégager la science de systèmes ingénieusement établis, mais que je crois sans bases solides, et de ramener les études chronologiques à une critique plus sévère, en ne demandant aux documents antiques que ce qu'ils peuvent nous donner.

Les dates sorties de la tombe d'Apis fixent maintenant la

1. Premier jour de l'année vague égyptienne.

chronologie jusqu'au règne de Tahraka¹; elles nous aident à inscrire des chiffres assez probables, en remontant jusqu'à la XXII^e dynastie, celle des Bubastites. C'est à la même hauteur que cessent les concordances bibliques, à la prise de Jérusalem par Scheschonk I^{er}. La série des dates monumentales s'interrompt à la XXI^e dynastie, les textes y sont en désaccord, et nous devons prendre d'autres voies pour chercher l'époque de Ramsès Méri-amen II et de notre monument.

Il faut d'abord rappeler la date approximative, calculée par M. Biot, pour cette fête du lever de Sothis, célébrée, à Thèbes, au premier jour de Thoth et sous le règne de Ramsès III. En effet, si ce phénomène céleste n'était pas de nature à fournir à l'Égypte une ère initiale fixe et employée couramment dans l'histoire, en raison de ses variations avec la latitude, néanmoins, lorsque ce lever héliaque aura été observé *dans un lieu déterminé*, si un monument nous a conservé la mention du jour de l'année vague et du lieu auxquels est rapportée l'observation, un calcul très simple permettra de retrouver l'époque où cette observation a pu avoir lieu dans les circonstances énoncées. La date ainsi obtenue ne sera plus soumise qu'à l'incertitude qui peut résulter du plus ou moins d'acuité de la vue de l'observateur ou de la limpidité de l'atmosphère, ce qui peut amener une erreur d'environ huit années dans le résultat.

J'ai signalé, sur les monuments de la Thèbaïde, la mention de trois dates successives du lever de Sothis. La plus ancienne provient d'un calendrier gravé à Éléphantine; les lacunes du monument ne permettent pas de l'attribuer avec

1. La première année de Tahraka reste fixée à l'an 53 de Nabonassar, égal à l'an 695-694 avant J.-C. pour les chronologistes qui placent la conquête de l'Égypte dans la troisième année de Cambyse. La première année de Psammétique se trouve en 665, en suivant les mêmes bases de calcul.

certitude à un règne déterminé¹. L'observation qui a donné lieu à la fête mentionnée a dû être faite vers l'année 1444 avant J.-C.

Le calendrier de Médinet-Habou, gravé après l'an 12 de Ramsès III, indique la célébration de la fête du lever de Sothis au 1^{er} Thoth ou au premier jour de l'année sacrée : l'époque de cette coïncidence, si remarquable pour les Égyptiens, est placée par M. Biot vers l'an 1300 avant J.-C. pour la position de Thèbes².

Un calendrier du lever de diverses étoiles, de quinzaine en quinzaine, a été peint, à Bab-el-Molouk, sous un des fils de ce même Ramsès III ; il annonce le lever héliaque³ de Sothis quinze jours plus tard. Ce déplacement de quinze jours concorde parfaitement avec la marche historique des faits, puisqu'il suppose qu'un intervalle de soixante ans se serait alors écoulé depuis le moment où fut sculpté le calendrier de Médinet-Habou. Nous sommes donc descendus vers l'année 1240 avant J.-C.

Dans ce genre de tableau, où le lever des étoiles n'était indiqué que pour le premier jour et pour le 15 de chaque mois, on ne pouvait opérer un changement que lorsque les levers s'étaient déplacés de quinze jours dans l'année vague, c'est-à-dire au bout de soixante ans : c'est ce qui explique pourquoi l'on retrouve les mêmes levers, notés au même jour vague, dans un second tombeau de Bab-el-Molouk (sous Ramsès XI). Un nouveau tableau ne pouvait être rédigé,

1. Un fragment de ce calendrier paraît porter le cartouche de Toutmès III, ce qui ne suffit pas pour établir l'origine du monument. Le style, suivant M. Brugsch, indiquerait le commencement de la XIX^e dynastie. M. Mariette pense, au contraire, que le calendrier appartient réellement à Toutmès III.

2. La date de 1322, qui résulte des données tirées du passage de Théon, répondrait au lever héliaque observé également le 1^{er} Thoth, mais à Memphis, ou un peu au sud de cette ville.

3. Le lever de Sothis est indiqué au 15 Thoth, pour la fin de la nuit.

d'après les mêmes errements, avant l'an 1180 avant J.-C. C'est vers cette époque que nous pouvons placer l'avènement de notre Ramsès XII Méri-amen II, et par conséquent le retour de Chous en Égypte, dans la trente-troisième année de ce roi, doit descendre au moins jusqu'à l'an 1150.

Le Ramsès XIII, sous lequel Her-hor commença ses entreprises, eut un règne d'une longueur importante, et on connaît sa dix-huitième année; les cartouches royaux de Her-hor n'ont pas dû apparaître à Thèbes avant 1130. Nous ne savons pas au juste à quel moment de l'histoire de ces grands prêtres se plaçait, dans les idées égyptiennes, l'introduction de la dynastie tanite avec Smendès; ce ne fut pas sous Her-hor, qui recevait des tributs des *Rotennou*, mais très probablement sous le gouvernement de Pineïem I^{er} et vers les dernières années du XII^e siècle avant notre ère¹.

Quelques années plus tôt et avec le prêtre Her-hor cessent les dernières traces de la domination égyptienne sur l'Asie: tel est le principal résultat que je désirais faire sortir de cette étude. Si l'on veut le rapprocher des premières données chronologiques annoncées par M. Oppert, comme le fruit de ses travaux sur les monuments assyriens, on remarquera que le premier événement important, signalé dans l'histoire de ce pays, à savoir le sac de Ninive par les Chaldéens, sous Tiglat-Pileser II, eut lieu, d'après ce savant, en 1122 avant J.-C. On doit présumer que les prêtres d'Ammon s'empressèrent de s'allier avec la dynastie assyrienne, en

1. Les dates que M. de Bunsen a calculées par la discussion des chiffres chronologiques attribués à Manéthon ne s'éloigneraient pas sensiblement de nos résultats, car il place l'avènement de la XXI^e dynastie en 1113 et celui de la XX^e en 1297. Il ne faut pas néanmoins se vanter de cet accord apparent, car les dates de M. de Bunsen devront être entièrement remaniées pour tenir compte des inscriptions découvertes au Sérapéum; l'avènement de Taharka doit être abaissé de vingt ans et la dynastie des Scheschonk nécessite un nouvel arrangement tout différent.

voyant grossir son influence, et les noms asiatiques donnés aux fils de Her-hor doivent avoir été choisis à l'occasion de ces alliances¹.

On peut bien admettre que les princes des *Rotennou* étaient restés, depuis Ramsès III, dans une soumission purement nominale et réduits à quelques tributs périodiques; mais l'histoire de la princesse de Bachtan est incompatible, dans toutes ses circonstances, avec l'idée d'une suprématie assyrienne établie sur la Mésopotamie. Au milieu des incertitudes que j'ai exposées, cet état de domination incontestée sur une partie de l'Asie, que nous reconnaissons à Ramsès Méri-amen II, devient par lui-même un élément chronologique et un guide très précieux. En effet, si nous admettons que les premiers développements de l'empire assyrien doivent être placés vers 1250 avant J.-C. et que dès l'an 1122 son rôle devienne prépondérant par la prise de Ninive, il résultera de ces prémisses que l'époque de Ramsès Méri-amen II ne peut être abaissée sensiblement et qu'elle précède immédiatement le triomphe des Chaldéens. On devra également en tirer une seconde conséquence, c'est que nous n'avons pas fixé une ère trop reculée pour le commencement de la XX^e dynastie et les grandes campagnes de Ramsès III contre les peuples du Nord, en les plaçant au commencement du XIV^e siècle avant notre ère. Ce sont là des faits considérables et que les chronologistes devront avoir devant les yeux toutes les fois qu'ils entreprendront d'interpréter les monuments historiques d'Égypte et d'Assyrie.

1. M. Bireh a fait ressortir le fait si curieux de ces noms sémitiques portés par les princes égyptiens; le nom de *Tiglat-pileser* a fourni, dans sa première partie, celui des rois égyptiens *Takelat*. On n'est pas autorisé néanmoins, ce me semble, à en conclure pour les Bubastites une origine sémitique. Les fils de Her-hor, qui portaient des noms étrangers, n'en étaient pas moins de race égyptienne; ces noms constatent seulement qu'on voulait plaire aux rois assyriens.

APPENDICE

Le *Livre des Rois d'Égypte*, fruit des longues études de M. Lepsius sur les dynasties égyptiennes, m'est parvenu pendant l'impression de ce travail. Avant de soumettre cet ouvrage à l'examen approfondi qu'il appelle naturellement, il me paraît utile à l'avancement des études égyptiennes de signaler dès à présent les points sur lesquels nous nous trouvons en dissentiment. Si nous examinons d'abord la succession des Ramsès de la XX^e dynastie, nous trouvons que nos appréciations se rapprochent beaucoup de celles de notre savant confrère de Berlin. Nous sommes d'accord pour considérer Ramsès Amen-ha-chopesh-w-méri-amen comme le cinquième de ce nom ; mais M. Lepsius ne fait qu'un seul et même roi de Ramsès IV hik-ma et de Ramsès ma-ti, le neuvième suivant moi. Je ne connais pas les raisons de cette identification ; ce savant ne les donne pas. Je vois bien que les premiers titres de la légende royale sont exactement les mêmes, mais les deux cartouches sont différents l'un de l'autre. De plus, on trouve le cartouche Ramsès ma-ti dès l'an III de ce roi, dans l'inscription de Hammâmat ; il faudrait donc admettre que tous les monuments au nom de Ramsès IV hik-ma aient été l'ouvrage des deux premières années. J'observe encore que le grand prêtre Amenhotep est le contemporain de Ramsès XI méri-amen scha-em-țama, et que son père Ramsès-nechtu figure dans l'inscription de Hammâmat sous Ramsès ma-ti, ce qui invite à rapprocher ces deux règnes. Nous attendrons les raisons de M. Lepsius pour nous former un avis définitif sur ce point ; mais nous

ferons observer que c'est à tort que, dans son tableau, ces deux grands prêtres sont réunis sous le même règne.

Notre Ramsès XIV (?), dont nous ignorions la vraie position, est le Ramsès X de M. Lepsius, qui n'explique pas encore ses motifs dans cette première partie de son ouvrage.

Ramsès se-ptah devient Ramsès XI; cette attribution ne s'accorde pas avec les observations de M. Mariette, que nous avons rapportées plus haut.

Si nous passons à la XXI^e dynastie, nous voyons que M. Lepsius continue à lui donner pour chef le prêtre Herhor, sans s'occuper du Smendès de Manéthon; mais nous n'apercevons pas de nouveaux motifs pour adopter cette opinion et nous nous en tenons à ce que nous avons exposé sur ce sujet.

En ce qui concerne la série générale de l'histoire égyptienne, nous profiterons de l'occasion pour faire deux réserves importantes. La première portera sur l'époque de l'arrivée des Pasteurs en Égypte, que ce savant fixe au commencement de la XIII^e dynastie. La présence de divers monuments des Pharaons nommés *Sevek-hotep*, dans la Basse Égypte, ne nous permet pas d'adopter cette manière de voir. On connaissait déjà le colosse du Louvre, trouvé à Bubastis; M. Mariette a également rencontré dans cette ville un souvenir d'un autre roi de la XIII^e dynastie, et il a constaté depuis la même chose à Tanis. Nous persistons donc à considérer la XIII^e dynastie comme maîtresse de toute l'Égypte.

Nous restons également dans un désaccord complet en ce qui concerne la fin de cette même invasion par la prise d'Avaris, fait que M. Lepsius recule jusqu'au règne de Toutmès III. Il y a déjà onze ans que j'ai publié les principaux résultats recueillis dans l'inscription du tombeau d'Ahmès, fils d'Abna¹: ils ont pris une force et une certitude

1. Voyez, dans les *Annales de Philosophie chrétienne*, 1849, l'*Exa-*

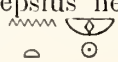
toute nouvelle depuis que j'ai fait voir que la ville dans laquelle, en suivant Champollion, j'avais cru reconnaître Tanis était bien réellement l'Avaris des Pasteurs, ce que M. Lepsius admet lui-même aujourd'hui. Or, cette ville fut prise, dit l'inscription, dans la sixième année d'Amosis. « Après avoir exterminé les Pasteurs, ce roi, dit le même texte, parcourut en vainqueur la vallée du Nil du nord au midi. » Aménophis I^{er} « s'occupait déjà d'agrandir les limites de l'Égypte », et Toutinès I^{er} porta ses armes jusqu'en Mésopotamie. Toutes ces notions historiques n'ont point été contestées depuis que je les ai ainsi émises; elles reposent sur des textes clairs et décisifs, et il est à regretter qu'elles ne s'accordent pas avec les calculs de M. Lepsius.

Nous restons dans un dissentiment également regrettable en ce qui concerne la période sothiaque et l'ère de Ménophrès, que M. Lepsius prend pour base de toute sa chronologie. Il persiste à regarder, comme une chose établie, que les Égyptiens eux-mêmes ont fait de la période sothiaque un usage chronologique; c'est à quoi je suis prêt à souscrire aussitôt qu'on aura signalé un exemple d'une date de l'ère de Ménophrès inscrite sur un monument. Quant aux trois levers de Sothis, calculés par M. Biot, M. Lepsius discute chacune des dates qu'on en a tirées. La plus ancienne, celle du calendrier d'Éléphantine, se conclut d'une phrase tellement claire, que notre savant confrère ne peut en combattre le sens. Il affirme hardiment que le monument se trompe et que le graveur a confondu *les mois*. Ce n'est pas ainsi qu'on peut lever une difficulté de cette gravité. Le monument, aujourd'hui à Paris, est, comme gravure, de la plus grande beauté; il appartient du reste à l'époque où les inscriptions présentent la correction la plus parfaite.

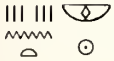
La fête du lever de Sothis, mentionnée au 1^{er} Thoth sous

Ramsès III, dérange également les calculs de M. Lepsius. Il cherche à équivoquer sur ce que le texte ne porte point de *date du jour*; il pense que la fête est indiquée seulement *dans le mois de Thoth*; mais nous avons vu qu'à Éléphantine cette même fête était notée avec sa *date de jour*. De plus, ce serait la seule fête de tout ce calendrier qu'on eût ainsi laissée avec une date incertaine: tout cela est bien peu probable.

M. Lepsius conteste que le premier jour du mois puisse avoir été indiqué de cette manière concise, en mettant simplement *Thoth*, au lieu de *Thoth, premier jour*. J'ai suivi ici l'opinion de Champollion; elle est confirmée, entre autres exemples, par le calendrier du lever des étoiles, où tous les premiers jours des mois ne sont pas autrement notés. La grande panégyrie d'Horus, fils d'Isis ou Ammon ithyphallique, était de même indiquée en *Pachons*, sans date de jour, au Ramesséum; le calendrier Sallier nous la montre au premier jour de Pachons. Il me paraît donc à peu près certain que le lever de Sothis, à Médinet-Habou, était fêté au premier jour de Thoth, vers l'an 12 de Ramsès III.

La troisième date tirée du calendrier du lever des étoiles, peint sous Ramsès VI, est également rejetée par M. Lepsius; il veut que le lever héliaque ait eu lieu quinze jours plus tard, c'est-à-dire au 1^{er} Paophi, parce que c'est à ce jour qu'est indiquée, sur le tableau, l'apparition de Sothis à la onzième heure de la nuit. Quel qu'ait été le système de division horale de la nuit employé par le rédacteur du tableau, il reste bien certain à nos yeux qu'on n'y a réellement inscrit que ce que l'on pouvait voir; qu'en conséquence, la première apparition inscrite est réellement le lever héliaque, le *premier visible*. Cette date est d'ailleurs en harmonie parfaite avec celle du temps de Ramsès III, à Médinet-Habou, puisqu'elle indique une époque postérieure d'environ soixante ans. M. Lepsius ne paraît pas avoir accordé son attention au groupe  que l'on remarque après l'indi-

cation de la nuit du 15-16 du mois de Thoth, et qui ne se trouve que cette seule fois dans tout le calendrier. Ce groupe se rencontre dans l'expression d'autres fêtes¹; il ne paraît pas susceptible d'une autre traduction que *nte hevi, qui (est) une fête*. Sachant qu'un seul lever d'étoile est, dans ce calendrier, mentionné comme une fête, nous aurions pu affirmer d'avance qu'il s'agissait du lever héliaque de Sothis, quand bien même le nom de cet astre n'y apparaîtrait pas pour la première fois. Je ne vois donc, dans l'ouvrage de M. Lepsius, aucune raison nouvelle pour changer les dates obtenues, à l'aide des calculs de M. Biot, sur les trois levers, ni aucune objection de nature à ébranler la confiance qu'elles peuvent inspirer, en se renfermant toutefois dans les limites d'erreurs possibles que ce savant a si sagement déterminées.

1. Cf.  la fête du sixième jour.

L'Imprimerie nationale a bien voulu nous prêter un certain nombre de signes qui manquent au type dont nous nous servons pour l'impression de ce volume. Nous l'en remercions très sincèrement.

TRADUCTION
D'UNE
STÈLE ÉGYPTIENNE

Choisie comme modèle des types hiéroglyphiques de
l'Imprimerie Impériale à l'Exposition Universelle
de 1855¹.

La petite légende à droite et à gauche du disque ailé se traduit : « *Hout*², dieu grand, seigneur du ciel. » — Sur la chapelle portative, à gauche, on lit : « *Chons*³, dans Thèbes, bon protecteur. » — Sur le roi⁴, qui tient une cassolette enflammée devant cette chapelle, on lit : « Le roi

1. Il m'a paru intéressant de joindre, au Mémoire développé sur la Stèle de la Bibliothèque impériale, la première ébauche qui en fut composée pour l'Exposition de 1855. Je dois communication de cette pièce rare au vicomte J. de Rougé, qui possède le tableau exposé alors, et qui a bien voulu en copier le texte pour notre publication. — G. M.

2. *Hout*, c'est le nom égyptien du disque ailé, qui représente la divinité suprême, sous le symbole du soleil; les deux vipères couronnées représentent le ciel du nord et le ciel du midi, au milieu desquels l'astre paraît à son lever.

3. *Chons*, fils d'*Amon* et de la *Mère*, troisième personnage de la triade divine, à Thèbes, était adoré sous deux formes principales; la scène ici figurée montre le roi, qui mène en grande pompe *Chons*, bon protecteur, vers l'autre forme du même dieu. Les figures portatives étaient renfermées dans ces sanctuaires en forme de barques.

4. Ce roi porte les mêmes noms que Ramsès II, le Sésostris des Grecs, mais il est postérieur; il appartient à la XX^e dynastie. Cette stèle est du XII^e siècle avant Jésus-Christ.

de la Haute et Basse Égypte, le seigneur des deux régions, soleil, seigneur de justice, approuvé par le dieu *Phra*, fils du soleil, issu de ses flancs, Ramsès-Meriamoun, vivant à toujours, comme le soleil. »

Devant ses jambes, on lit : « Il donne l'encens à son père *Chons*, en Thébaïde. » — Derrière lui : « Toutes les faveurs de la vie soient sur lui ! » — Sous le vautour¹ : « Il est aimé d'elle. » — Sur la chapelle portative, à droite, on lit : « *Chons*, conseiller de Thèbes, dieu grand, qui chasse les rebelles, qui l'aime (le roi), vivant comme le soleil. » — Enfin, sur le prêtre qui tient la cassolette enflammée : « Le nom du prophète saint de *Chons*, conseiller de Thèbes, est : *Chons-ha-nouter-nib*². »

Le grand texte contient le récit suivant³ : « L'Horus, générateur puissant, honoré des diadèmes, établi dans sa souveraineté comme le dieu *Toum*; le dieu vainqueur, seigneur de gloire, qui écrase les barbares : le roi de la Haute et Basse Égypte, le maître des deux mondes, soleil, seigneur de justice, approuvé par le dieu *Phra*; le fils du soleil, sorti de ses flancs, *Ramsès Mériamoun*, chéri d'*Amon-Ra*, seigneur des trônes de la terre, et du cycle des dieux de Thèbes. Le dieu bon, fils d'Amon, issu (d'Horus ?); le rejeton du soleil, dieu des deux zones, l'enfant glorieux du seigneur universel; germe sorti du dieu mari de sa mère; le roi du pays noir, le souverain du pays rouge⁴, qui s'est emparé des contrées barbares. Aussitôt sorti du sein, il a étendu sa puissance au gré de sa volonté; à peine au sortir

1. Le vautour, qui plane sur le roi, c'est *Souran*, déesse du ciel supérieur : elle tient dans ses serres l'anneau, symbole d'éternité.

2. Ce prêtre est celui qui fit, avec son dieu, le voyage, objet de l'inscription.

3. La première ligne reproduit le protocole officiel des titres et noms du roi; les titres des lignes suivantes sont le produit de l'imagination du rédacteur de l'inscription, qui, sans doute, fut le prêtre de Chons.

4. C'est la Haute et Basse Égypte qui sont ainsi appelées, suivant mon opinion.

de l'œuf, son cœur était ferme comme le taureau dans la génération; c'est un roi mâle, un dieu qui se manifeste semblable à *Mentou*¹ dans le jour de ses victoires; le plus grand des valeureux, tel que le fils de la déesse du ciel².

» Voici que Sa Majesté était en Mésopotamie, recevant les tributs de l'année; les chefs de chaque pays venaient se courber devant Sa Majesté pour se concilier les faveurs de ses experts. Les habitants de chaque demeure commencèrent à apporter leurs tributs; leur dos était chargé d'or, (d'argent?), de *lapis-lazuli*, de cuivre et de tous les bois précieux de la terre divine. Lorsque le prince de *Bachtan*³ fit apporter son tribut, il mit sa fille aînée à la tête de ceux qu'il envoyait invoquer Sa Majesté, et solliciter auprès d'elle la faveur de la vie. La très grande beauté de cette femme plut au roi au-dessus de toute chose : il décréta qu'elle aurait le titre de grande épouse royale, sous le nom de *Beautés du soleil*, et, quand Sa Majesté fut arrivée en Égypte, elle lui fit accomplir tous les rites usités à l'égard des reines.

» Il arriva, en l'an XV, le 22 du mois de *Payni*, que, le roi se trouvant dans (un temple de Thèbes?) où il rendait ses hommages à son père Amon-Ra, maître des trônes du monde, dans sa bonne fête du midi d'*Oph*, la demeure de son cœur, on vint, pour la première fois, dire à Sa Majesté qu'un envoyé du prince de *Bachtan* était arrivé, apportant de nombreux présents pour la reine. Ayant été amené devant le roi, avec ses présents, il dit, en invoquant Sa Majesté : « Gloire à toi, ô soleil des Barbares ! Permetts-nous la » vie en ta présence ! » Ayant ainsi prononcé son adoration

1. *Mentou* est une forme du soleil : c'est spécialement le dieu de la vaillance.

2. Il s'agit ici de *Set*, frère d'Osiris, que les Grecs nommaient Typhon : il était en grand honneur dans la famille des Ramsès.

3. On ne sait pas, au juste, où était placé ce pays, voisin de la Mésopotamie d'après notre inscription. On a comparé son nom à ceux d'Ecbatane et du mont Bagistan : la suite prouve que c'était une ville.

devant Sa Majesté, il reprit son discours : « Je viens à toi, » Roi suprême, ô mon maître, pour *Bint-raschit*¹, la jeune » sœur de ta royale épouse, *Beautés du soleil*; un mal a » envahi ses membres. Que Ta Majesté envoie un homme » connaissant les sciences pour l'examiner. » Sa Majesté dit alors que (l'on fît venir les livres de la demeure de vie et les gens instruits dans les mystères de l'intérieur?). Quand ils furent arrivés, le roi dit : « (Vous avez été appelés pour entendre ce que l'on me dit : que l'on envoie un homme habile, qui de ses doigts écrive votre réponse?) » Le grammate royal *Thoth-em-hebi* étant venu devant le roi, Sa Majesté lui ordonna de se rendre à *Bachtan* avec l'envoyé du prince. Cet homme connaissant les sciences, étant arrivé à *Bachtan*, s'aperçut que *Bint-raschit* était en butte à un esprit et il le trouva (trop méchant pour?) combattre avec lui. Le prince de *Bachtan* (envoya?) une seconde fois vers le roi pour lui dire : « Roi suprême, ô mon maître ! » que Ta Majesté veuille ordonner qu'on amène le dieu (lui-même à *Bachtan*. » L'envoyé fut introduit devant?) Sa Majesté, en l'an XXVI, le premier jour du mois de *Pachons*, pendant qu'on célébrait la panégyrie d'Amon, Sa Majesté étant à Thèbes. Le roi revint alors devant le dieu *Chons*, dans Thèbes, bon protecteur, et lui dit : « Mon bon seigneur, » je reviens devant toi pour la fille du prince de *Bachtan*. » On conduisit alors *Chons*, dans Thèbes, bon protecteur, vers le dieu *Chons*, conseiller de Thèbes, grand dieu qui chasse les rebelles. Le roi dit à *Chons*, dans Thèbes, bon protecteur² : « Mon bon seigneur, si tu voulais tourner ta face » vers *Chons*, conseiller de Thèbes, grand dieu qui chasse » les rebelles, pour qu'il aille jusqu'à *Bachtan* par une

1. L'initiale *bint* indique un nom sémitique, et même la forme arabe, quelque chose d'analogue à *بنت راشد*. Les Égyptiens ont assimilé dans l'écriture le second élément du nom à leur mot *raschi-t*, joie.

2. Cette forme du dieu *Chons* semble jouer le premier rôle; elle envoie l'autre idole exécuter ses ordres.

» insigne faveur. » Sa Majesté dit ensuite : « (Approche-toi de lui ?) : je ferai partir la Majesté de ce dieu vers *Bachtan* pour sauver la fille du prince par la plus grande grâce de *Chons*, dans Thèbes, bon protecteur. » Voici (qu'il s'approcha) quatre fois du dieu *Chons*, conseiller de Thèbes.

» Sa Majesté ordonna qu'on transportât *Chons*, conseiller de Thèbes, dans sa grande barque sacrée; cinq nacelles, un char et des chevaux nombreux l'accompagnèrent à gauche et à droite. Ce dieu atteignit le pays de *Bachtan* un an et cinq mois après son départ d'Égypte¹. Le prince de *Bachtan* vint avec son armée au-devant de *Chons*, conseiller de Thèbes, (il le mit sur son sein ?) en disant : « Tu viens à nous, tu descends chez nous par l'ordre du roi de la Haute et Basse Égypte, soleil, seigneur de justice, aprouvé du dieu *Phra*. » Voilà que ce dieu s'avança vers la demeure de *Bint-raschit*; (lorsqu'il se fut approché ?) de la fille du prince de *Bachtan*, elle se trouva mieux à l'instant. Cet esprit qui était en elle parla devant *Chons*, conseiller de Thèbes : « Sois le bienvenu, ô grand dieu, qui chasses les rebelles ! La ville de *Bachtan* t'appartient, son peuple est ton esclave, moi aussi je suis ton esclave. Je m'en retournerai au lieu d'où je suis venu pour que ton cœur soit satisfait sur le but de ton voyage. Que Ta Majesté ordonne qu'il soit célébré une fête entre moi et le prince de *Bachtan*. » Ce dieu daigna dire alors à son prophète : « Que le prince de *Bachtan* fasse une grande offrande² à cet esprit; quand ceci sera fait, *Chons*, conseiller de Thèbes, agira vis-à-vis de l'esprit. » Le prince de *Bachtan* et son armée furent saisis d'une grande crainte : il fit une riche

1. La barque sacrée que nous montre la vignette devait aller lentement avec son cortège. Ce délai indique néanmoins un grand éloignement. Il est curieux de voir de pareilles relations établies entre l'Égypte et le centre de l'Asie au XII^e siècle avant notre ère.

2. Cette grosse offrande est certainement le trait le plus authentique du récit. C'est la condition expresse de la guérison; le dieu et le lutin

offrande à *Chons*, conseiller de Thèbes et à l'esprit du prince de *Bachtan*. On célébra une fête en leur honneur; après quoi l'esprit s'en alla paisiblement où il lui plut, par l'ordre de *Chons*, conseiller de Thèbes.

» Le prince de *Bachtan* fit entendre les acclamations les plus vives, ainsi que tous les habitants de *Bachtan*; puis il réfléchit en lui-même et se dit : « Si ce dieu pouvait appar- » tenir à *Bachtan* ! Je ne le laisserai pas retourner en Égypte. » Il y avait trois ans, quatre mois et cinq jours que le dieu était à *Bachtan*, lorsque le prince, étant endormi sur son lit, crut l'apercevoir sortant de son naos; il avait la forme d'un épervier d'or et semblait s'envoler vers l'Égypte. Le prince, s'étant éveillé, se trouva (malade?), il dit au prophète de *Chons*, conseiller de Thèbes : « Ce dieu veut nous quitter » et retourner en Égypte : fais donc partir son char. » En renvoyant ce dieu vers l'Égypte, le prince de *Bachtan* lui donna une immense quantité de choses précieuses, ainsi que des archers et de nombreux cavaliers. Après leur heureuse arrivée à Thèbes, *Chons*, conseiller de Thèbes, alla vers la demeure de *Chons*, dans Thèbes, bon protecteur; il déposa tous les présents qu'il avait reçus du prince de *Bachtan*, devant *Chons*, dans Thèbes, bon protecteur¹; il n'en garda aucune chose pour son propre temple. *Chons*, conseiller de Thèbes, rejoignit heureusement sa demeure le 19 du mois de *Méchir*, l'an XXXII du roi de la Haute et Basse Égypte, soleil, seigneur de justice, approuvé du dieu *Phra*. C'est lui qui a fait ce monument, étant doué d'une vie éternelle comme le soleil. »

Ce texte curieux avait été l'objet de quelques essais de la

se montrent d'accord sur ce point. Cela explique aussi la beauté du monument commémoratif.

1. La supériorité de cette forme se marque encore ici. C'est sans doute le prêtre qui a fait graver ce curieux récit de guérison, ainsi arrangé pour l'édification des dévots de Thèbes. Il avait érigé cette stèle dans le temple même de *Chons*; c'est de là que M. Prisse l'a tirée pour en doter la Bibliothèque impériale.

part de Champollion; il a fourni à M. Birch l'occasion d'un excellent mémoire (voir les *Transactions of the Royal Society of Literature*, New Series, vol. IV). Ma traduction ne diffère qu'en quelques détails de celle du savant archéologue. J'ai renfermé ainsi (....?) tout ce qui est resté douteux, soit à cause des lacunes du texte, soit par suite de l'incertitude qui nous reste encore sur le sens de certains groupes hiéroglyphiques.

UNE PAGE D'HISTOIRE

DU XII^e SIÈCLE AVANT JÉSUS-CHRIST

RETROUVÉE SUR UNE STÈLE ÉGYPTIENNE¹

Le terrain ouvert aux travaux littéraires par la découverte de Champollion est tellement vaste aujourd'hui, que l'étendue même de la science est un obstacle à la vulgarisation de ses principaux résultats. Dans l'histoire, ce sont des monuments répandus sur une période de trente siècles ; dans la religion, c'est une mythologie abondante et variée, fondée néanmoins sur la notion sublime d'un seul Dieu créateur ; dans les rites funéraires, c'est un immense tableau des destinées futures de l'homme, qui reconnaît pour bases l'immortalité de l'âme et la résurrection du corps ; dans la vie civile, ce sont les mille objets usuels d'un peuple riche et policé, c'est l'art porté presque à la perfection dans certaines parties, avec l'histoire de ses chutes et de ses renaissances ; dans la littérature, ce sont des manuscrits où l'on découvre successivement des fragments épiques, des hym-

1. M. de Rougé avait extrait de son grand mémoire une courte notice qui fut lue à l'Académie des Inscriptions dans la séance publique du 12 novembre 1858, et imprimée aux *Comptes rendus*, 1858, 1^{re} série, t. VIII, p. 195-206, puis chez Firmin Didot, en une brochure grand in-8^o de 24 p., sous le titre : *Étude sur une Stèle égyptienne appartenant à la Bibliothèque impériale*. Le texte en fut reproduit dans la *Revue contemporaine*, 1858, t. VII, p. 785-799, avec le titre nouveau *Une page d'Histoire*, qu'on lit en tête de cet article. — G. M.

nes, des livres de morale, des voyages, des formules de médecine, des dialogues littéraires, et jusqu'à des romans.

Peut-être néanmoins peut-on choisir, au milieu de ce monde tout particulier, quelques faits de nature à exciter plus vivement l'intérêt, soit par la singularité des récits, soit par leur importance pour l'histoire générale. Nous avons pensé que ces caractères se réunissaient pour appeler l'attention sur une stèle donnée à la Bibliothèque impériale par M. Prisse. Le texte curieux qu'elle a conservé a déjà été l'objet de plusieurs travaux, et nous croyons devoir, à notre tour, apporter ici le fruit de nos recherches sur ce sujet.

L'Égypte se trouvait, à l'époque dont notre monument est contemporain, à la fin de la période la plus glorieuse de son histoire. Les Aménophis et les Toutmès avaient pendant plus de trois siècles dominé la Syrie et porté leurs armes jusqu'au cœur de l'Asie. Les grandes victoires de Séthos et de Ramsès II (Sésostris) avaient rendu la prépondérance de l'Égypte encore plus incontestable. Quelques troubles intérieurs suivirent ces deux règnes éclatants, mais ils ne paraissent pas avoir compromis la suprématie des Pharaons sur l'Asie occidentale. La XX^e dynastie, dont l'avènement eut lieu vers l'an 1300 avant notre ère, soutint d'abord vaillamment la position que lui avait léguée la dynastie de Sésostris. Elle brisa même l'effort d'ennemis nouveaux ; car les peuplades du Nord tentèrent alors vers le Midi une de ces grandes invasions qu'elles ont depuis constamment répétées vers le Nord-Ouest. Nos ancêtres blonds ou châtain, aux yeux bleus, à la peau blanche, vinrent se liguier avec les jaunes habitants du Sennaar pour envahir, par terre et par mer, les domaines asiatiques des Pharaons ; mais les armées et les flottes de Ramsès III triomphèrent de cette irruption.

C'est dans cette XX^e dynastie, et vers le commencement du XII^e siècle avant Jésus-Christ, que se place l'histoire racontée par notre stèle ; on va voir qu'elle suppose

une domination encore incontestée sur la Mésopotamie, des relations amicales entre les princes d'Asie et le Pharaon, leur suzerain, ainsi que des routes habituellement parcourues par le commerce.

La Basse Égypte n'était plus, à cette époque, le repaire des peuplades turbulentes venues d'Asie; les Israélites, sortis d'Égypte depuis plus d'un siècle, luttèrent péniblement, sous la conduite de leurs juges, pour agrandir leur territoire. Les autres tribus de race nomade s'étaient éloignées ou soumises; quelques-unes d'entre elles, admises comme auxiliaires dans l'armée d'Égypte, semblent avoir formé dans le Delta et dans diverses parties de la Syrie de véritables colonies militaires. Les voies étaient donc libres, et les caravanes pouvaient circuler des bords de l'Euphrate à la vallée du Nil.

Ces conquêtes des Pharaons, cette domination qui dura plusieurs siècles et qui favorisa des relations commerciales étendues et persistantes, ont laissé des traces profondes dans les arts de l'Asie. Les explorateurs de Khorsabad et de Nimroud ont trouvé un grand nombre de monuments où l'imitation du style égyptien se trahit par les sujets, les costumes et les ornements qu'avaient popularisés les artistes de Memphis. On a également remarqué que le diadème des souverains de Tyr est calqué sur celui des Pharaons. L'art antique était profondément uni aux symboles religieux; aussi ces traces nous conduisent-elles à penser que les Pharaons, si zélés pour le culte de leurs dieux, avaient introduit leurs croyances chez plusieurs des peuples soumis. Il ne faudra donc pas nous étonner de voir un dieu égyptien vénéré au cœur de l'Asie, et son intervention réclamée pour obtenir la guérison d'une princesse obsédée par un démon puissant. Mais il me semble nécessaire, avant d'aborder le récit, d'expliquer brièvement le rôle du dieu qui intervint dans cette guérison, qu'on doit regarder comme résultant d'un véritable exorcisme.

Les Thébains concevaient la divinité sous la forme d'une triade dont les analogues se retrouvent dans toute l'Égypte. Le chef de la triade, *Amon*, portait un nom qui, dans la langue égyptienne, signifie *mystère*. Son rôle particulier est celui de père et de créateur suprême des êtres. Les textes antiques attribuent formellement au dieu père l'unité absolue et l'existence par lui-même. Il est curieux de trouver de pareilles idées conservées jusque dans les derniers temps, au milieu du polythéisme effréné qui déshonora l'Égypte. Le dieu père était associé, dans son rôle de créateur, à une mère suprême qui, à Thèbes, ne portait pas d'autre nom que *la mère*, *Mout*.

Les Égyptiens entendaient l'existence du dieu fils en ce que le dieu père se procréait et s'engendrait lui-même éternellement dans le sein de cette mère, en sorte qu'il était père ou fils suivant la face sous laquelle on le considérait. Le sens de ce mystère est résumé dans le titre habituel d'Amon, qui est qualifié le *mari de sa mère*.

Le produit de la génération divine était considéré quelquefois comme ayant une personnalité distincte ; il recevait alors à Thèbes le nom de *Chons*. Cette troisième personne de la triade paraît placée plus près de l'humanité qu'Amon, le dieu caché. Chons était l'*agent divin* ; il se chargeait spécialement du rôle de providence pour la Thèbaïde, son pays favori ; il en dirigeait les conseils et combattait lui-même contre les puissances malfaisantes. C'est ainsi qu'on l'invoquait contre les maladies, toujours attribuées à de malignes influences. Tout en appliquant leurs recettes médicales, les prêtres égyptiens n'oubliaient pas de réciter des formules propres à conjurer l'esprit du mal qui s'était emparé de telle ou telle partie du corps. Plusieurs de ces formules de conjuration se sont conservées dans les papyrus, et le même usage subsiste encore dans la médecine telle que l'entendent divers peuples de l'Orient.

Chons, le dieu fils, était donc le grand guérisseur, à cause

de sa puissance sur les mauvais esprits. Imhotep, le dieu fils de Ptah, jouait le même rôle à Memphis; aussi les Grecs l'ont-ils assimilé à Esculape. La personnalité de Chons paraît avoir été envisagée sous deux faces, que nous allons trouver bien distinctes dans les légendes qui décorent le tableau sculpté au-dessus de notre inscription.

C'était, chez les Égyptiens, une règle presque absolue de couronner toutes les inscriptions de quelque importance par une scène religieuse, où le principal personnage faisait figurer l'hommage qu'il rendait à une divinité. Le tableau de notre stèle se rattache directement au sujet de l'inscription. Nous commencerons par décrire ces figures, en interprétant les inscriptions qui les accompagnent.

Le symbole qu'on nomme *le disque ailé* domine toute la représentation: on peut le considérer comme une figure de la lumière éternelle de la divinité, personnifiée dans le soleil levant qui, chaque jour, suivant les textes égyptiens, perpétue sa jeunesse par une nouvelle naissance.

Le tableau sculpté sous le disque ailé se divise en deux parties: dans la première, on voit le roi Ramsès-Méri-Amon II offrant ses hommages à la barque sacrée qui renferme le dieu Chons; dix prêtres la soutiennent sur leurs épaules, comme les lévites portaient l'arche d'alliance; deux autres prêtres suivent le cortège: l'un tient le parasol, l'autre récite un hymne écrit sur un volume à moitié déroulé. La légende du dieu peut se traduire: *Chons de Thébaidé, tranquille dans sa perfection*. Ce nom désignait la première forme de Chons, sous laquelle il paraît avoir été conçu comme se reposant dans sa grandeur, sans s'occuper des affaires des hommes. Il fallait que la seconde face de Chons, dieu plus actif, vînt, pour ainsi dire, prendre ses ordres et recevoir de lui ses pouvoirs, pour faire produire des effets à sa bonté souveraine. La légende de cette seconde personnalité du même dieu se lit sur une autre arche qui figure dans le même bas-relief; elle se traduit: *Chons,*

conseiller de Thèbes, dieu grand qui chasse les ennemis. Un simple prêtre lui offre l'encens; c'est sans doute celui qui accompagna l'arche de Chons dans le voyage en Asie dont l'histoire est écrite sur notre stèle. Tel est le sujet de l'inscription principale, qui se compose de vingt-huit lignes gravées en beaux caractères hiéroglyphiques.

Les deux premiers versets de ce texte comprennent le protocole royal, c'est-à-dire la série des noms et des titres qui constituaient la légende officielle de chaque Pharaon; en voici la traduction¹ :

« 1. L'Horus, taureau puissant, honoré de tous les diadèmes, dont le règne est établi comme celui d'Atom; l'Horus vainqueur, qui domine par le glaive et détruit les barbares.

» 2. Le roi de la Haute et Basse Égypte, soleil, seigneur de justice, l'approuvé du dieu Ra; le fils du soleil, né de ses flancs, *Ramsès-Méri-Amon*, le chéri d'Amon-Ra, seigneur des trônes du monde et des dieux de la Thèbaïde. »

Le hiérogrammate a complété ce début par quatre versets d'un goût tout égyptien, où il célèbre les louanges de son souverain.

« 3. Le dieu bon, fils d'Amon, enfanté par Horus, engendré par Harmachou, l'enfant illustre du seigneur universel, le rejeton du dieu qui féconde sa propre mère.

» 4. Le roi de l'Égypte, le gouverneur des déserts, le souverain suprême, maître de tous les barbares.

» 5. A peine hors des flancs, ses ordres ont dirigé les armées; aussitôt qu'il fut sorti de l'œuf, taureau au cœur ferme, il a poussé devant lui.

» 6. C'est un taureau-roi, un dieu manifesté au jour des combats, pareil à Month; le plus grand des valeureux, comme le fils de Nout (Seth). »

1. Le texte hiéroglyphique a été publié dans le *Journal asiatique*, accompagné d'une traduction interlinéaire et d'un commentaire grammatical et philologique (v. le *Journal asiatique*, années 1857 et 1858; — cf. p. 144-281 du présent volume).

Après ce tribut d'éloges accordé à la valeur et aux exploits précoces de Ramsès-Méri-Amon II, commence le récit suivant :

« 7. Sa Majesté était en Mésopotamie occupée à recevoir les tributs de l'année; les princes de toute la terre venaient se prosterner en sa présence et implorer sa faveur.

» 8. Les populations commencèrent à présenter leurs tributs : l'or, l'argent, le lapis-lazuli, le cuivre; les bois précieux de la terre sainte chargeaient leur dos.

» 9. Chacun à son tour offrait ses redevances. Quand le chef de Bachtan fit apporter ses présents, il mit sa fille au premier rang pour implorer Sa Majesté et solliciter auprès d'elle la faveur de la vie.

» 10. Cette femme était belle, elle plut au roi par-dessus toute chose; il lui donna, en qualité de première épouse royale, le nom de *Neferou-Ra* (beautés du soleil), et à son retour en Égypte il lui fit accomplir tous les rites des reines.

» 11. En l'an 15, le 22^e jour du mois d'Épiphî, Sa Majesté se trouvait dans l'édifice de Tama, reine des temples, occupée à chanter les louanges de son père Amon-Ra, maître des trônes de la terre, dans sa panégyrie de la Thèbes du Midi, siège de son cœur, lorsqu'on vint annoncer l'arrivée d'un envoyé du prince de Bachtan apportant de riches présents pour la royale épouse.

» 12. Conduit devant le roi avec ses offrandes, il dit en invoquant Sa Majesté : « Gloire à toi, soleil de tous les » peuples! accorde-nous la vie en ta présence. »

» 13. Ayant prononcé son adoration devant Sa Majesté, il reprit ainsi son discours : « Je viens vers toi, roi suprême, » ô mon seigneur, pour Bint-reschit, la jeune sœur de la » reine Neferou-Ra; un mal a pénétré dans sa substance; » que Ta Majesté veuille envoyer un homme connaissant la » science pour l'examiner. »

» 14. Le roi dit alors : « Qu'on fasse venir le collège des
» hiérogammates, les docteurs des mystères, de l'intérieur
» de notre palais. »

» 15. Étant venus à l'instant, Sa Majesté leur dit : « Je
» vous ai fait appeler pour entendre ce qu'on me demande ;
» indiquez-moi parmi vous un homme au cœur intelligent,
» un maître aux doigts habiles. »

» 16. Le basilicogrammate Thoth-em-hévi, s'étant présenté devant le roi, reçut l'ordre de partir pour Bachtan avec l'envoyé du prince.

» 17. Lorsque l'homme sachant toutes choses fut arrivé au pays de Bachtan, il trouva Bint-reschit obsédée par un esprit ; mais il se reconnut sans pouvoir pour le combattre.

» 18. Le prince de Bachtan envoya une seconde fois vers le roi pour lui dire : « Souverain suprême, ô mon seigneur !
» si Ta Majesté voulait ordonner qu'un dieu fût apporté au
» pays de Bachtan pour combattre cet esprit ? »

» 19. Cette nouvelle demande parvint au roi en l'an 26, le 1^{er} du mois de Pachons, pendant la panégyrie d'Amon. Sa Majesté était alors en Thébaïde.

» 20. Le roi revint en la présence de Chons, dieu tranquille dans sa perfection, pour lui dire : « Mon bon seigneur !
» je reviens pour t'implorer en faveur de la fille du prince
» de Bachtan. »

» 21. Puis il fit conduire Chons, dieu tranquille dans sa perfection, vers Chons, conseiller de Thèbes, dieu grand, qui chasse les ennemis.

» 22. Sa Majesté dit à Chons, dieu tranquille dans sa perfection : « Mon bon seigneur, si tu voulais tourner ta face
» vers Chons, le conseiller de Thèbes, le grand dieu qui
» chasse les ennemis, et l'envoyer au pays de Bachtan par
» une grâce insigne ? »

» 23. Puis Sa Majesté dit : « Donne-lui ta vertu divine,
» j'envverrai ensuite ce dieu pour qu'il guérisse la fille du
» prince de Bachtan. »

» 24. Par sa faveur la plus insigne, Chons de Thèbaïde, dieu tranquille dans sa perfection, donna quatre fois sa vertu divine à Chons, conseiller de Thèbes.

» 25. Le roi commanda qu'on fit partir Chons, conseiller de Thèbes, dans sa grande arche, avec cinq petites barques et un char. De nombreux cavaliers marchaient à sa gauche et à sa droite.

» 26. Le dieu arriva au pays de Bachtan après un voyage de un an et cinq mois. Le prince de Bachtan vint avec ses soldats et ses chefs à la rencontre de Chons, le conseiller; s'étant prosterné le ventre à terre, il lui dit :

» 27. « Tu viens donc vers nous, tu descends chez nous par les ordres du roi d'Égypte, le soleil, seigneur de justice, approuvé du dieu Ra. »

» 28. Voici que ce dieu vint à la demeure de Bint-reschit; lui ayant communiqué sa vertu, elle fut soulagée à l'instant.

» 29. L'esprit qui demeurait en elle dit, en présence de Chons, le conseiller de Thèbes : « Sois le bienvenu, grand dieu qui expulse les rebelles; la ville de Bachtan est à toi; ses peuples sont tes esclaves; moi-même je suis ton esclave. »

» 30. Je m'en retournerai vers les lieux d'où je suis venu pour satisfaire ton cœur sur le sujet de ton voyage. Que Ta Majesté veuille ordonner qu'une fête soit célébrée en mon honneur par le prince de Bachtan. »

» 31. Le dieu daigna dire à son prophète : « Il faut que le prince de Bachtan apporte une riche offrande à cet esprit. »

» 32. Pendant que ces choses se passaient et que Chons, le conseiller de Thèbes, conversait avec l'esprit, le prince de Bachtan restait avec son armée, saisi d'une crainte profonde.

» 33. Il fit offrir de riches présents à Chons, conseiller de Thèbes, ainsi qu'à l'esprit, et célébra une fête en leur

honneur; après quoi l'esprit s'en alla paisiblement où il voulut, sur l'ordre de Chons, le conseiller de Thèbes.

» 34. Le prince fut transporté de joie, ainsi que toute la population de Bachtan; puis il se dit en lui-même : « Il faut » drait que ce dieu pût rester à Bachtan; je ne le laisserai » point retourner en Égypte. »

» 35. Il y avait trois ans et neuf mois que le dieu Chons demeurait à Bachtan, lorsque le prince, reposant sur son lit, crut le voir quitter son arche; il avait la forme de l'épervier d'or et s'élevait vers le ciel, dans la direction de l'Égypte.

» 36. Le prince s'étant réveillé, fut saisi d'effroi; il dit alors au prêtre de Chons, conseiller de Thèbes : « Le dieu » veut nous quitter et retourner en Égypte; faites partir » son char pour ce pays. »

» 37. Le prince de Bachtan, en congédiant le dieu, lui offrit de très riches présents en toutes sortes de choses précieuses, ainsi qu'une escorte nombreuse de soldats et de chevaux.

» 38. Leur retour à Thèbes fut heureux. Chons, conseiller de la Thébaïde, entra dans le temple de Chons, dieu tranquille dans sa perfection, et lui offrit les présents en toutes sortes d'objets précieux que lui avait donnés le prince de Bachtan; il n'en garda rien pour son propre temple.

» 39. Chons, conseiller de Thèbes, rentra heureusement dans sa demeure le 19^e jour de Méchir, dans la trente-troisième année du roi de la double Égypte, *Soleil, seigneur de justice, approuvé du dieu Ra*. C'est ce qu'a fait le roi doué, comme le soleil, d'une vie éternelle. »

Ce récit singulier appellerait de nombreuses observations. Nous avons dit quelques mots, en commençant, des idées religieuses sur lesquelles il est fondé; nous nous bornerons maintenant à faire ressortir plusieurs points d'une grande importance pour l'histoire. Observons d'abord que ce fait

d'une alliance entre le Pharaon et une princesse d'Asie n'était pas sans exemple : Ramsès-Sésostris avait lui-même épousé la fille du prince des *Chétas*, son plus redoutable ennemi, après lui avoir accordé une paix honorable par un traité dont le texte est parvenu jusqu'à nous. On trouve également une étrangère parmi les femmes de Ramsès III. Quelques années plus tard, Salomon épousait à son tour la fille d'un Pharaon, et la Nitocris de Babylone trahit également par son nom une origine égyptienne.

Le pays de Bachtan a été assimilé au mont *Bagistan*, que les inscriptions de Darius ont rendu dernièrement si précieux à la science. La longueur du voyage, qui dura plus d'un an et demi, engage en effet à chercher le pays de Bachtan à une grande distance de l'Égypte. Le nom de la princesse *Bint-reschit* paraît indiquer une population d'origine sémitique, ce qui s'allie bien avec la présence de son père en Mésopotamie. On peut s'étonner de trouver la réputation des médecins égyptiens établie dès cette époque jusqu'au cœur de l'Asie ; ce détail montre clairement quelle impression avait faite dans l'esprit des peuples soumis la domination des Pharaons. Cette influence est encore mieux attestée par la demande d'une divinité égyptienne, par la vénération qu'on lui témoigne et par le long séjour qu'on lui impose.

Mais la circonstance la plus importante pour l'histoire est, sans contredit, la présence de Ramsès-Méri-Amon II en Mésopotamie, suivie de ces deux grands voyages du dieu Chons, si paisiblement accomplis, qui attestent des rapports internationaux tranquilles et suivis entre la vallée du Nil et les rives de l'Euphrate. La suzeraineté incontestée des Pharaons est un point si important dans l'histoire ancienne de l'Asie que l'on ne doit rien négliger pour déterminer, avec toute l'approximation possible, la place chronologique de ces événements et leur liaison avec l'histoire des deux continents.

Le souverain qui nous occupe nous paraît devoir être classé comme le douzième parmi les Ramsès, et son long règne ne fut pas sans éclat. Faisons la part de l'exagération officielle dans les qualifications pompeuses imaginées par le rédacteur de l'inscription ; il restera toujours, comme sujet de ces métaphores, un roi actif et heureux à la guerre dès sa jeunesse. Le début du récit nous le montre occupé à surveiller de sa personne les provinces asiatiques et à exiger les hommages et les tributs des princes qui gouvernaient ces contrées reculées. Nous constatons par notre inscription que sa puissance n'avait subi aucun échec, en Asie, jusqu'à la trentre-troisième année de son règne. Rien ne ressemble moins à l'opinion qu'on doit se former des Ramsès annulés auxquels les grands prêtres d'Ammon devaient enlever le pouvoir quelques années plus tard. C'est d'ailleurs la dernière fois que nous verrons un Pharaon se transporter de sa personne vers les rives de l'Euphrate, jusqu'au moment où Néchao viendra subir à Karkémisch une défaite désastreuse. Examinons d'abord quelle place tiennent ces faits dans l'histoire de la XX^e dynastie.

Les révolutions qui troublèrent l'ordre de succession dans les deux dernières dynasties thébaines¹ commencèrent peu après la mort de Ramsès-Sésostris ; elles correspondent exactement tant avec l'époque de la seconde invasion des peuples asiatiques qu'avec la crise qui amena la sortie des Hébreux. La ville de Chev, située dans le nome d'Aphroditopolis, devint le berceau d'un parti qui fut représenté à Thèbes par les règnes passagers d'Amenmesès et de Ménéphthah II. Les compétiteurs de ces Pharaons leur infligèrent la punition officielle des usurpateurs, en faisant effacer leurs noms sur les monuments où ils avaient été gravés, et la couronne de Thèbes resta entre les mains du second Séthos et de ses descendants.

1. Elles sont comptées comme la XIX^e et la XX^e dans la liste des dynasties égyptiennes de Manéthon.

La XX^e dynastie compte au moins treize souverains du nom de Ramsès. Ramsès III, le personnage le plus important de cette nouvelle branche des Pharaons thébains, ajoutait à son nom le titre spécial de roi d'Héliopolis. Peut-être fut-il d'abord associé à la couronne avec un gouvernement partiel. Nous le considérons comme le fils du roi précédent, nommé *Nechtset* ; ce que nous pouvons affirmer, c'est qu'il était fils d'un roi. Il s'exprime de la manière suivante dans un hymne qu'il adresse à Ammon : « Je suis établi sur le trône de mon père, comme tu as établi Horus sur le trône d'Osiris..... je n'ai pas usurpé la place d'un autre. » Cette phrase si intéressante pour l'histoire se lit dans un papyrus hiéroglyphique appartenant à M. Harris ; on y trouve à la fois et le droit héréditaire de Ramsès III et le souvenir des rivalités qui avaient récemment déchiré le pays. Il faudrait un volume entier pour donner une juste idée du règne de Ramsès III. Rappelons seulement ici que l'invasion des peuples du Nord fut arrêtée en Syrie par ses victoires, et que le triomphe de ce Pharaon, ainsi que la puissance de sa marine militaire, ont laissé un grand souvenir dans l'histoire égyptienne. Il employa ses trésors à construire des monuments qui, pour le nombre et l'importance, ne cèdent la primauté qu'à ceux de *Ramsès-Sésostris*.

Plusieurs fils de Ramsès III occupèrent avec honneur le trône de Thèbes après sa mort ; mais, pour comprendre l'histoire de ce siècle, il faut d'abord accorder quelque attention à la série des grands prêtres d'Ammon, et suivre l'agrandissement progressif de leurs prétentions. On trouve, dès l'époque de Méri-en-ptah I, successeur de Sésostris, un grand prêtre d'Ammon, nommé *Raï*, qui s'attribue la suprématie sur tout le sacerdoce de l'Égypte ; il ajoute encore à cette haute position des charges civiles et militaires : il était surintendant des constructions dans tout l'empire et chef des soldats d'Ammon. Une telle réunion d'attributions dans les mains d'un sujet pouvait amener promptement des dangers sérieux ;

la qualification de commandant des soldats d'Ammon mérite surtout d'être remarquée. Pendant les grandes guerres entreprises par Ramsès II (*Sésostris*), il fallut tirer des soldats de toutes les classes de citoyens. Les temples fournirent des contingents, pris parmi les serviteurs de leurs domaines, commandés par des prêtres et défrayés par le produit des offrandes. Ramsès II récompensa les dieux de ces secours par le don de nombreux esclaves destinés à cultiver les terres sacrées et par les dépouilles dont il remplit leurs trésors. Telle est l'explication de ces *soldats d'Ammon* qui sont nommés dans plusieurs manœuvres de l'armée égyptienne. Cette puissance militaire augmenta évidemment l'influence du grand prêtre, et aurait pu facilement menacer la sécurité d'un prince peu énergique.

Le grand prêtre *Raï* et son successeur *Rama* présidèrent, sous le règne de *Séti II*, à la restauration d'un pylône au temple de Karnak, et s'y firent représenter en pied, accompagnés d'une grande inscription dédicatoire. Les souverains avaient seuls occupé jusque-là une place aussi importante sur les monuments thébains.

Nous perdons ensuite de vue pendant quelques années les chefs du sacerdoce d'Ammon, qu'un guerrier tel que Ramsès III ne pouvait manquer de maintenir à leur place. Mais, sous Ramsès IX, on remarque un grand prêtre, nommé *Ramsès-nechtu*, qui est investi des dignités de préfet du palais et de surintendant des travaux publics. Son fils, *Amen-hotep*, lui succéda sous Ramsès XI; il paraît encore devant le souverain dans une attitude de soumission absolue, quoiqu'il réunisse déjà à son titre de prêtre des pouvoirs civils étendus et une grande variété d'attributions.

On s'aperçoit, quelques années plus tard, que tout l'équilibre des pouvoirs est rompu quand on rencontre, à côté de Ramsès XIII, le chef du sacerdoce, nommé *Her-hor*, investi des dignités de général en chef des armées et de gouverneur des deux parties de l'Égypte. Vainement conserve-t-il la

qualification modeste de *porte-plume à la gauche du roi* ; les cartouches de Ramsès ne figurent plus à côté de lui que pour la montre, car le serpent *uræus*, signe de la royauté, se dresse déjà sur le front du prêtre. Aussi, bientôt après, il prend ouvertement tous les insignes royaux, et son titre de *grand prêtre d'Ammon* lui sert de devise pour remplir son premier cartouche. Il fait représenter sur les monuments son couronnement par la main des dieux : Set lui pose sur la tête la couronne rouge de la Basse Égypte, Horus lui donne la mitre blanche de la Thébaïde.

Le fils de l'usurpateur *Her-hor* ne put continuer le même rôle et dut se contenter de rester chef du sacerdoce. Ce nouveau grand prêtre se nommait *Pianch* ; l'usurpation de la couronne fut consommée par son fils, *Pinétem I^{er}*. On voit paraître avec lui, sur les monuments, deux princesses investies des plus hautes marques de l'autorité ; nous pensons qu'on doit reconnaître en elles les héritières de la grande famille des Pharaons thébains, qui avait donné des maîtres au monde pendant plus de trois siècles. Le droit de succéder à la couronne avait été reconnu aux femmes depuis la II^e dynastie, et le représentant du parti victorieux réservait soigneusement les héritières du sang royal pour absorber leurs droits dans une alliance matrimoniale. On sait, d'ailleurs, que Psammétik et ses descendants suivirent plus tard la même politique, et que les Égyptiens conservèrent jusqu'à la fin une profonde vénération pour les princesses qui se rattachaient à la famille thébaine. On doit, suivant toute apparence, expliquer par les mêmes motifs la conduite singulière des Ptolémées, que l'on voit si constamment épouser leurs sœurs.

Les faits que nous venons d'étudier sommairement peuvent se résumer en peu de mots et se diviser en quatre périodes :

1^o Divisions de la famille de Sésostris, vers l'époque de la sortie des Hébreux ;

- 2° Pouvoir absolu de Ramsès III et de sa famille ;
- 3° Envahissements successifs des prêtres d'Ammon ;
- 4° Règne à Thèbes des prêtres de la famille de *Her-hor*.

Pendant cette dernière période, le Pharaon *Smendès* fondait, dans la Basse Égypte, la dynastie Tanite.

Un siècle plus tard, *Scheschonk I^{er}*, le conquérant de Jérusalem, 'établissait son empire sur toute l'Égypte, et inscrivait sur son enseigne royale la devise suivante : « Celui qui arrive à la royauté en réunissant les deux régions. »

Après avoir ainsi esquissé l'histoire des révolutions antérieures de l'Égypte, nous serons mieux préparés à comprendre la marche décroissante de sa puissance et de sa prépondérance dans le monde antique.

Les fils de Ramsès III conservèrent d'abord avec succès l'héritage si vaillamment défendu par leur père contre les invasions des peuplades du Nord. Ramsès IV se vante d'avoir fondé à Hammâmat un poste important, qui devait assurer la sécurité d'une voie commerciale aboutissant à la mer Rouge et par laquelle divers produits de l'Asie étaient plus directement importés. Une inscription du même Pharaon nous montre « les peuples du nord de la Syrie prosternés en sa présence, et tous les Asiatiques tremblant devant lui. Ce roi, dit l'inscription, est savant comme Thoth et aussi sage dans sa doctrine. »

Ramsès V mérita également la reconnaissance de l'Égypte ; une stèle, gravée sur les rochers de Silsilis, parle de lui dans les termes suivants : « Le Nil, sous son règne, a multiplié ses dons. . . Il a rempli les temples des dieux de travaux à son nom. . . Il a satisfait les dieux par ses bonnes lois. . . Les grands et les petits, pleins de joie, acclament son nom. Il est devenu pour eux comme la lune renaissante. Lorsqu'il se couche, il conçoit des bienfaits pour son peuple ; lorsqu'il s'éveille, il les enfante, comme le dieu son père. »

Ramsès VI est célébré à son tour pour le nombre et la

magnificence de ses monuments. Nous retrouvons sur la route de la mer Rouge un souvenir de Ramsès IX, dans une inscription qui donne les plus grands éloges à sa sagesse et à sa valeur ; on lui attribue le mérite d'avoir ouvert le premier les routes de la *Terre Sainte*. Ce nom désigne une région d'Asie, féconde en substances précieuses, et d'où les princes de la Mésopotamie tiraient une partie de leurs richesses. Notre inscription nous a montré les bois de la *Terre Sainte* parmi les tributs qu'ils payaient aux Pharaons. La mer Rouge offrit aux Égyptiens une route nouvelle vers cette contrée, et le poste de Hammâmat protégea le trafic qui s'établit par cette voie.

Ramsès XI se vante également de ses victoires : un chef des écrivains de sa porte royale atteste, dans son tombeau, que tous les peuples du Nord lui étaient soumis. Ces témoignages ne sont pas mensongers, puisque notre stèle montre encore Ramsès XII recevant paisiblement les tributs en Mésopotamie, après que des conquêtes eurent signalé ses premières années.

Le grand prêtre usurpateur *Her-hor* trouva donc l'Égypte en possession de la suprématie et, en effet, il remercie Ammon de ce que « les chefs de tous les pays des *Rotennou* viennent chaque jour se prosterner à ses pieds ». Les Égyptiens comprenaient sous ce nom les princes de la Syrie septentrionale.

C'est la dernière fois qu'un Pharaon s'attribuera un domaine d'une pareille étendue, et il faudra descendre jusqu'au temps des premiers Ptolémées pour retrouver sur les monuments le nom des Rotennou. Il y a lieu de croire néanmoins qu'une alliance d'égal à égal s'était peu à peu substituée à la suzeraineté des rois d'Égypte : *Her-hor* peut avoir, comme les empereurs chinois, transformé une ambassade amicale en une preuve de soumission ; on ne trouve plus, en effet, aucune trace des expéditions périodiques qui furent constamment nécessaires pour assurer la soumission des provinces

syriennes, et qu'on ne manquait pas de célébrer sur les murailles des temples par la représentation des batailles et par des inscriptions pompeuses. La Bible ne nous offre également la trace d'aucune expédition égyptienne pendant le temps des Juges; la puissance des Philistins ne put même grandir que par la faiblesse relative des Égyptiens, car Gaza faisait autrefois partie des possessions des Pharaons. Cet état de choses favorisa, sans aucun doute, les premiers progrès du peuple juif sous David, et c'est simplement par une alliance matrimoniale que nous apprenons les rapports de Salomon avec son voisin, le Pharaon régnant alors à Tanis.

L'importance que nous avons attribuée à la nouvelle voie commerciale de la mer Rouge, protégée par le poste de Hammâmat, n'est pas d'ailleurs un fait isolé. Ces trois siècles pacifiques, qui virent tomber progressivement la puissance des Pharaons, favorisèrent le grand développement de la marine et du trafic des Phéniciens et tout l'ensemble de relations commerciales que suppose la richesse d'Hiram et de Salomon. Les premiers rois des Juifs profitèrent habilement de la circonstance des temps, qui avait fait naître leur royauté entre un empire en pleine déchéance et les nouveaux royaumes assyriens encore peu redoutables; mais cette heureuse position ne fut pas de longue durée, et chaque mouvement nouveau de leurs puissants voisins allait bientôt broyer leur État faible et divisé.

Il résulte incontestablement de l'ensemble de ces faits que c'est entre les mains du grand prêtre Her-hor, ou de son successeur, que l'Égypte perdit définitivement sa supériorité et fut renfermée dans ses limites naturelles. Il importerait beaucoup à la critique générale de l'histoire des nations syriennes qu'on pût fixer l'époque de ces grands changements dans la position des empires; examinons comment on pourrait approcher de ce but si désirable.

Nous avons exprimé plusieurs fois nos doutes sur l'exac-

titude des chiffres proposés jusqu'ici pour l'évaluation chronologique des dynasties égyptiennes. Les textes de Manéthon sont profondément altérés, et la série des dates monumentales est très incomplète : voilà en deux mots les raisons de notre scepticisme persévérant. Aucune conjecture, aucun artifice de calcul ne peuvent remplacer avec certitude ce qui nous manque du côté des matériaux.

Les dates trouvées récemment dans la tombe d'Apis ont permis de tracer la chronologie jusqu'au règne de Tahraka, dont le commencement se place vers l'an 694 avant notre ère. En remontant dans la série des temps, l'incertitude augmente à chaque règne, et les lacunes des monuments, surtout pendant la vingt-unième dynastie, nous forcent à prendre d'autres voies pour chercher l'époque où fut gravée la stèle que nous avons expliquée. Les vices inhérents à tout calcul chronologique fondé sur l'interprétation des textes altérés d'âge en âge par les abrégiateurs et les copistes, ont frappé depuis longtemps les critiques ; aussi a-t-on cherché à déterminer quelques points de repère dans cette longue histoire, à l'aide de phénomènes célestes mentionnés sur les monuments, et dont on espérait retrouver l'époque absolue par un calcul rétrograde que rendaient possible les méthodes perfectionnées de l'astronomie moderne.

Notre savant confrère M. Biot, dont les travaux ont jeté sur ce sujet une vive lumière, a donné une attention particulière aux levers héliques de l'étoile de Sirius. Les Égyptiens désignaient cet astre sous le nom de Sothis, et ils attachaient une grande importance à son premier lever visible, parce qu'il leur annonçait le débordement du Nil. On célébrait alors une grande fête. Le jour indiqué pour cette cérémonie, sous le règne de Ramsès III, a permis au savant astronome de calculer que le lever hélique ainsi fêté avait eu lieu vers l'an 1300 avant Jésus-Christ.

Un autre lever de Sirius, mentionné sous Ramsès VI, eut lieu soixante ans plus tard, c'est-à-dire vers 1240. En rai-

sonnant d'après ces bases, l'avènement de Ramsès XII ne peut être placé plus tôt qu'à l'année 1180, et, par conséquent, la trente-troisième année de règne du même roi doit descendre jusqu'à l'an 1150 avant Jésus-Christ.

Quelques années plus tard, et avec le prêtre *Her-hor*, cessent les dernières traces de la domination égyptienne sur l'Asie; tel est le principal résultat que nous désirions faire sortir de cette étude. Si l'on veut le rapprocher des premières données chronologiques annoncées récemment par M. Oppert, comme le fruit de ses travaux sur les monuments assyriens, on remarquera que le premier événement important signalé dans l'histoire de ce pays, à savoir le sac de Ninive par les Chaldéens, sous Tiglat-Pileser II, eut lieu vers l'an 1122 avant Jésus-Christ. On doit présumer que les prêtres d'Ammon s'empressèrent de s'allier avec la dynastie assyrienne en voyant grandir son influence.

On peut bien admettre que les princes des *Rotennou* étaient restés, depuis Ramsès III, dans une soumission purement nominale et réduite à quelques tributs périodiques; mais l'histoire de la princesse de Bachtan est incompatible, dans toutes ses circonstances, avec l'idée d'une suprématie assyrienne établie sur la Mésopotamie. Au milieu des incertitudes que j'ai exposées, cet état de domination incontestée sur une partie de l'Asie, que nous reconnaissons à l'Égypte sous Ramsès XII, devient par lui-même un élément chronologique et un guide très précieux. En effet, si nous admettons que les premiers développements de l'empire assyrien doivent être placés vers 1250 avant Jésus-Christ, et que dès l'an 1122 son rôle devienne prépondérant par la prise de Ninive, il résultera de ces prémisses que l'époque de Ramsès XII ne peut être abaissée sensiblement, et qu'elle précède immédiatement le triomphe des Chaldéens. On devra également en tirer une seconde conséquence : c'est que nous n'avons pas fixé une ère trop reculée pour le commencement de la XX^e dynastie et pour les grandes

campagnes de Ramsès III contre les peuples du Nord, en les plaçant aux premières années du XIV^e siècle avant notre ère. Ce sont là des faits considérables, et que les chronologistes devront avoir devant les yeux toutes les fois qu'ils entreprendront d'interpréter les monuments historiques de l'Égypte et de l'Assyrie.

Outre ces grandes données de l'histoire, on voit, par notre inscription, quels détails curieux sur les mœurs et les croyances des premiers peuples on peut recueillir en creusant avec patience la mine ouverte par Champollion. De dignes émules de son génie retrouvent aujourd'hui, dans les inscriptions assyriennes, avec la langue et la grammaire de Sardanapale, le récit des conquêtes de ces rois, qui succédèrent aux Pharaons dans l'empire de l'Asie. Ils reprennent ainsi l'histoire ancienne au moment où les inscriptions égyptiennes semblent l'abandonner. Nous pouvons dire sans crainte qu'il sera donné à notre siècle de lire, sur des monuments contemporains, les principaux traits de la vie des nations civilisées, depuis le moment où l'orgueil de leur première grandeur leur a inspiré le désir de tracer des inscriptions pour en perpétuer la mémoire.

LE POÈME DE PEN-TA-OUR

*Extrait d'un Mémoire sur les campagnes de Ramsès II (Sésostris)*¹

Parmi les rois égyptiens dont les expéditions victorieuses s'étendirent jusqu'en Asie, les traditions antiques ont spécialement conservé le souvenir d'un conquérant dont les exploits, sans doute grossis d'âge en âge par les légendes, avaient atteint des proportions fabuleuses. Au témoignage de Tacite, les prêtres de Thèbes, en expliquant ses hauts faits, sculptés sur les murailles des temples, le nommaient *Ramsès* ; mais l'historien Josèphe a conservé ce nom sous sa forme la plus complète et tel que les monuments nous l'ont rendu : *Ramsès-Meïamoun*. Les peuples donnaient aussi à ce prince une sorte de surnom qui semble n'être autre chose qu'une abréviation du mot *Ramsès*, et que les textes égyptiens nous présentent sous les formes de *Ses*, *Sesou*, et avec l'addition du mot *ra*, soleil, *Sésoura* : de là sans doute les noms Sésostris et Sésosis, par lesquels Hérodote et Diodore ont désigné notre héros².

Ramsès-Meïamoun, en montant sur le trône, trouva l'Égypte à l'apogée de sa puissance. Les peuples nomades de l'Asie, qui avaient envahi la vallée du Nil et longtemps

1. Lu dans la séance publique annuelle des cinq académies, le 14 août 1856, publié chez Firmin Didot, en une brochure grand in-8°, et reproduit dans la *Revue de l'Anjou et du Maine*, 1856, t. IV, tirage à part in-8° de 18 p., ainsi que dans la *Revue contemporaine*, 1856, t. XXVII, p. 389-399. — G. M.

2. Voir plus haut, p. 11 et suiv. du présent volume. — G. M.

opprimé ses populations, avaient été chassés par Amosis, vers le XVIII^e siècle avant notre ère. Aussitôt que la nation eut recouvré son indépendance, réunie tout entière sous le sceptre des rois guerriers de la XVIII^e dynastie, elle devint rapidement la souveraine du monde antique. Les Aménophis, les Toutmosis, ainsi que les Pharaons Horus et Séthos, qui leur succédèrent, dominèrent pendant trois siècles toute la Syrie et portèrent leurs armes jusqu'au cœur de l'Asie. Souvent vaincus, mais sans cesse révoltés, les princes asiatiques donnaient à chaque nouveau souverain l'occasion d'étendre ses conquêtes.

Les listes des tributs reçus par le roi Toutmosis III nous montrent Ninive et Babel, Assour et Sengar, apportant leurs redevances à l'Égypte. Ils sont accompagnés par d'autres peuples plus puissants alors en Asie, mais dont les noms ont jeté moins d'éclat dans les siècles suivants. La Bible nous a conservé le souvenir des princes de *Chet*, que les monuments égyptiens nomment *Chéta* et qui paraissent constamment à la tête des populations révoltées. Plusieurs villes des bords de l'Euphrate, telles que *Karkamisch*, entraient habituellement dans ces ligues, qui comprenaient une partie de la Mésopotamie et toute la Syrie septentrionale. Pendant la paix, les Pharaons exerçaient régulièrement leur suprématie sur ces contrées. Laissant l'autorité aux mains des chefs nationaux, ils se contentaient de percevoir un tribut annuel. Ils avaient néanmoins saisi les meilleurs domaines des princes vaincus, et en avaient assigné les revenus, soit à divers temples, soit à leur trésor personnel. Des forteresses commandaient les principales routes de l'Asie; des gouverneurs, appuyés de fortes garnisons, surveillaient les provinces conquises; et pour peu qu'un règne ait eu quelque durée, on voit le roi lui-même venir en Asie, soit pour recevoir paisiblement les tributs, soit pour châtier les rebelles, par une de ces terribles razzias qui semblent être en Orient l'essence même de la guerre.

Les derniers règnes de la XVIII^e dynastie furent agités par des usurpations et par des dissensions religieuses ; à la faveur de ces troubles, l'Asie secoua le joug des Pharaons, et Sêti I^{er}, le Séthos des historiens, trouva la révolte arrivée jusqu'aux portes de la Basse Égypte : il fallut recommencer la conquête de la Syrie. Les victoires de ses premières années paraissent avoir affermi pour quelque temps la domination de l'Égypte sur les provinces asiatiques. La salle hypostyle de Karnak et le magnifique tombeau découvert par Belzoni sont des monuments grandioses qui attestent suffisamment la tranquillité du pays, la richesse du monarque et la haute perfection des arts sous le règne de Séthos.

Ramsès-Meïamoun était le fils de ce roi. Il fut sans doute associé à la couronne dès sa plus tendre enfance ; on voit du moins, par les monuments, que le fils de Séthos reçut dès son berceau les hommages des Égyptiens : *Tu étais encore dans l'œuf*, lui disent ses sujets dans une inscription de l'an III, *tu étais encore dans l'œuf, et tu avais les honneurs d'un prince... Tout petit enfant, portant les cheveux tressés, on ne faisait pas un monument sans toi... Agé de dix ans, tu commandais les armées*. Nous avons, en effet, le portrait de Ramsès avec l'habillement des enfants ; la double couronne est déjà sur sa tête, et il porte encore le doigt à sa bouche, suivant le symbole adopté pour indiquer l'enfance.

Sa valeur prématurée l'entraîna promptement à la guerre : *A peine sorti des flancs*, dit la même inscription, *maître de sa valeur, il a étendu ses frontières*. La première expédition du jeune roi lui soumit l'Éthiopie ; elle est figurée sur les murailles du temple d'Ibsamboul. Les provinces asiatiques étaient encore paisibles au début de son règne, car une inscription de l'an II dépeint ainsi la puissance de Ramsès : *Il marche sur les peuples du Nord, les Libyens sont frappés de sa terreur, les peuples de Sengar et de*

Chéta se courbent devant lui. Mais, vers la cinquième année, une formidable révolte appela Ramsès en Asie. Les tableaux historiques qui retracent cette campagne décorent un grand nombre de monuments.

En étudiant les batailles ainsi figurées, mon attention a été attirée par un singulier épisode où la valeur personnelle du roi paraît l'avoir tiré d'un grand danger; aussi se trouve-t-il répété comme à l'envi dans les peintures de tous les temples. Deux fois représenté au Ramesséum, on le retrouve également à Louqsor, à Ibsamboul et à Beit-el-Oualli. Outre le bulletin officiel de la campagne, gravé auprès de ces bas-reliefs, un manuscrit que Champollion a rendu célèbre dans la science, le *Papyrus Sallier*, appartenant aujourd'hui au Musée britannique, nous a conservé la plus grande partie d'un poème composé, à l'époque même de la bataille, par un écrivain de la cour de Ramsès nommé *Pen-ta-our*. Champollion ne paraît avoir copié que peu de lignes de ce manuscrit; sa grande connaissance des textes égyptiens lui révéla néanmoins, comme par intuition, l'extrême intérêt de ce document. Il lui reconnut le caractère d'un poème historique, et y recueillit tout d'abord les noms des peuples ennemis ligüés avec le prince de Chet. Mais ni Champollion ni ses successeurs n'avaient distingué le véritable sujet de ce fragment épique, à savoir le danger réel que courut Ramsès, séparé de son armée et attaqué avec sa faible escorte par un corps d'élite composé de deux mille cinq cents chars. C'est à ce trait caractéristique qu'il m'a été possible de reconnaître le même épisode sculpté sur tous les temples. Le *Poème de Pen-ta-our* fut apprécié par ses contemporains car il eut l'insigne honneur d'être gravé sur une des murailles de Karnak, qu'il couvrait tout entière. Elle est trop dégradée aujourd'hui pour pouvoir servir à compléter le manuscrit; mais le nombre des colonnes, autrefois remplies d'hiéroglyphes, doit faire conjecturer qu'il nous manque au moins le premier tiers du poème.

L'historien pourra combler en partie cette lacune à l'aide des bulletins officiels de la campagne, que les tableaux d'Ibsamboul et du Ramesséum nous ont conservés presque intacts ; ils vont nous expliquer par quel stratagème le prince de Chet avait réussi à couper ainsi le Pharaon et sa suite du gros de son armée.

Mais je dois d'abord avertir qu'il ne nous est pas encore permis de déterminer exactement le lieu de la scène. Les peuples de la Mésopotamie figurent, avec ceux de la Syrie, dans la confédération que commande le prince de *Chet* ; la ville d'*Atesch*, près de laquelle le combat fut livré, était la plus forte place de ces peuples ; les armées égyptiennes passaient par le nord de la Syrie pour gagner cette contrée, et la ville était baignée par un fleuve nommé l'*Aranta*. Ce nom rappelle naturellement l'Oronte, le seul fleuve considérable de la Syrie ; mais c'est tout ce que nous pouvons dire, quant à présent, sur la situation d'une place qui subit plusieurs sièges, vit des batailles sanglantes livrées sous ses murs, et qui paraît avoir été le point culminant des premières luttes soutenues dans ces temps primitifs pour la souveraineté du monde.

Voici les faits qui ressortent du récit de la campagne, tel qu'on le trouve gravé à Ibsamboul et au Ramesséum.

Dans la cinquième année de son règne, le neuvième jour du onzième mois (Epiphi), Ramsès se trouvait en Asie avec son armée, marchant contre les tribus révoltées que commandait le prince de *Chéta*. Il naviguait au sud de la ville d'*Atesch*. Le roi manquait de renseignements sur la position de l'armée ennemie, lorsque des Bédouins vinrent lui offrir leurs services et lui dirent que le prince de Chéta, craignant l'armée du roi, s'était retiré au midi, vers le pays des *Chirabes*. Mais ces nomades étaient des émissaires de l'ennemi, chargés spécialement de tromper les Égyptiens par un faux rapport. Les confédérés s'étaient massés en secret au nord d'*Atesch*. Ramsès, ainsi trompé, passa au nord-ouest

de cette place et se rapprocha de l'ennemi. Sur ces entre-faites, les éclaireurs du roi lui amènent deux nouveaux espions des Chétas ; forcés par une rigoureuse bastonnade, ils avouent qu'ils ont été envoyés pour examiner la position de l'armée égyptienne, et que toutes les forces des confédérés sont groupées derrière la ville d'Atesch, épiant ses mouvements pour l'attaquer avec avantage.

Ramsès convoque ses généraux, les réprimande sévèrement sur leur défaut de vigilance, et leur apprend que le prince de Chéta, vainement poursuivi vers le midi par son armée, est là, sous les murs d'Atesch, et prêt à fondre sur eux. Les généraux avouent la faute des chefs des provinces, qui n'ont rien su des mouvements de l'ennemi, et l'on dépêche en toute hâte un officier vers le gros de l'armée, qui poursuivait son mouvement vers le midi, découvrant ainsi de plus en plus la position du roi.

Pendant qu'on tenait conseil, le prince de Chéta fait passer rapidement ses forces au midi d'Atesch, et, bien avant que l'armée ait eu le temps de revenir sur ses pas, le petit nombre de serviteurs qui accompagnaient le roi est dispersé, et Ramsès se voit cerné par les chars ennemis. Le récit officiel nous montre alors le Pharaon saisissant ses armes, marchant seul à l'ennemi, et, par des charges furieuses, rompant les rangs des Chétas. L'inscription se termine par ces paroles du roi : *C'est là ce que j'ai fait en vérité, à la face de mon armée.*

Les tableaux de la bataille nous montrent les victimes de Ramsès éparses dans la plaine et foulées aux pieds de ses chevaux ; leurs noms, écrits auprès d'eux, nous font connaître *Grabatousa*, l'écuyer du prince de Chéta ; *Rabsounna*, capitaine des archers, et *Tarekennas*, général de la cavalerie. Les flèches du roi atteignent également le chef des esclaves et *Chirapsar*, l'écrivain des livres, sans doute quelque littérateur de la primitive Asie qui s'apprêtait à chanter les

hauts faits du prince de Chéta, si la fortune eût abandonné Ramsès.

Mazraïm, frère du prince de Chéta, saute dans le fleuve; le chef de *Tonisa* est noyé dans sa fuite, et le prince des *Chirabes*, soigné par les soldats sur l'autre rive, rend à grand'peine les eaux de l'*Aranta* qui l'ont suffoqué. Enfin, à l'extrémité du tableau, le prince de Chéta, ayant arrêté son char, se retourne humblement et lève ses deux mains pour demander l'aman. Quoiqu'on puisse à bon droit soupçonner d'exagération ce récit officiel, il n'en est pas moins constant que Ramsès accomplit en cette occasion un fait d'armes éclatant, qui put inspirer des chants de victoire aux hiéroglyphes réunis dans sa cour en une sorte d'académie.

Il est peut-être nécessaire d'expliquer ici en quelques mots quels sont les dieux invoqués par Ramsès dans la bataille. Amon est le nom que les populations de Thèbes donnaient au dieu suprême; ce nom signifie adoration et mystère. Le soleil se nommait *Ra*; il était habituellement considéré comme la divinité manifestée aux hommes et comme la source de leur vie. Les Thébains unissaient ces deux manières d'envisager l'Etre suprême, sous le nom d'*Amon-Ra*, et les Pharaons, qui avaient la prétention de descendre du soleil lui-même, invoquaient spécialement *Amon-Ra* comme leur père.

Toum était un des noms du soleil couchant, emblème de la mort; c'est à ce titre qu'il prête son bras à Ramsès.

Set, *Soutech* et *Baal* sont trois noms différents du Typhon égyptien, le dieu destructeur, la personnification des forces violentes de la nature, qui causent toutes les grandes catastrophes. Suivant la tradition mythologique, le Typhon avait eu la victoire sur Osiris lui-même; de là vient que les guerriers, tels que Ramsès, ne dédaignaient pas de lui être comparés. Le culte de ce dieu était très répandu dans la Basse Égypte, mais il s'étendait au loin, jusqu'en Asie, et

les princes de Chéta l'adoraient également sous le nom de *Soutech*.

Month est un dieu de batailles ; c'est une autre personification du soleil, dardant ses rayons, mortels sous ces climats aux heures les plus ardentes de la journée. Tels sont les dieux cités dans l'invocation de Ramsès.

Ce qui nous reste du *Poème de Pen-ta-our*, dans le *Papyrus Sallier*, nous transporte au moment même de l'action ; la première ligne commence au milieu d'une phrase, à l'instant où l'armée de *Chéta*, sortant de son embuscade, passe au midi d'Atesch pour attaquer brusquement Ramsès. Le papyrus, usé et déchiré en plusieurs endroits, présente des lacunes ; mais la traduction en laissera de plus considérables. Celles-ci n'auront d'autres motifs que l'imperfection de nos connaissances dans l'interprétation des textes égyptiens ; mais ces lacunes sont de nature à être bientôt comblées, car les disciples, aujourd'hui plus nombreux, qui suivent les traces de Champollion, étendent et assurent chaque jour les conquêtes de la science égyptienne, en rendant un hommage unanime au génie qui l'a fondée.

Traduction du Papyrus Sallier.

« (Le prince) de Chéta vint avec ses archers et ses cavaliers bien armés : un char portait trois hommes. Ils avaient rassemblé les guerriers les plus rapides de ces vils Chétas, soigneusement armés....., et s'étaient placés en embuscade au nord-ouest de la ville d'Atesch. (Ils attaquèrent) ' les soldats du roi quand le soleil, dieu des deux horizons, fut au milieu de sa course : ceux-ci étaient en marche et ne s'attendaient pas à une attaque. Les archers et les cavaliers de Sa Majesté faiblirent devant l'ennemi qui était maître d'Atesch, sur la

1. Les mots entre parenthèses sont des conjectures nécessaires pour combler quelques lacunes du manuscrit.

rive gauche de l'*Anrata*¹..... Alors Sa Majesté, à la vie saine et forte, se levant comme le dieu Month, prit la parure des combats; couvert de ses armes, il était semblable à Baal dans son heure². Les grands coursiers de Sa Majesté (*Puissance en Thébaidé* était leur nom) sortaient des grandes écuries du soleil, seigneur de justice, Ramsès-Meïamoun.....

» Le roi, lançant son char, entra dans l'armée du misérable Chéta : il était seul, aucun autre avec lui. Cette charge, Sa Majesté la fit à la vue de toute sa suite. Il se trouva environné par deux mille cinq cents chars, et sur son passage se précipitèrent les guerriers les plus rapides du misérable Chéta et des peuples nombreux qui l'accompagnaient : *Aradus, Masou, Patasa, Kaschkasch, Œlon, Gazouatan, Chirabe, Aktar, Atesch et Raka*. Chacun de leurs chars portait trois hommes....., et le roi n'avait ni ses princes, ni ses généraux, ni les capitaines des archers ou des chars.

» Mes archers et mes cavaliers m'ont abandonné ! pas un d'entre eux n'est là pour combattre avec moi. Voici ce que dit Sa Majesté à la vie saine et forte. Quel est donc le dessein de mon père Ammon ? Est-ce un père qui renierait son fils ? Or, me suis-je fié sur mes propres pensées ? N'ai-je pas marché sur ta parole ? Ta bouche n'a-t-elle pas guidé mes expéditions et tes conseils ne m'ont-ils pas dirigé ?..... Quel est l'espoir de ces *Aamous*³ ? Ammon abaissera ceux qui méconnaissent Dieu. Ne t'ai-je pas célébré des fêtes éclatantes et nombreuses, et n'ai-je pas rempli ta maison de mon butin ? On te construit une demeure pour des myriades d'années..... Le monde entier se réunit pour te consacrer ses offrandes. (J'ai enrichi) ton domaine, j'ai immolé trente mille bœufs avec toutes les herbes odoriférantes et les meilleurs parfums.....

1. Le fleuve est appelé indifféremment *Anrata* ou *Aranta*, suivant les monuments.

2. Cette expression signifie l'heure de sa puissance.

3. C'est le nom que les Égyptiens donnaient aux races jaunes de l'Asie.

» Je t'ai construit des temples avec des blocs de pierre et j'ai dressé pour toi des arbres éternels. J'ai amené des obélisques d'Éléphantine et c'est moi qui ai fait apporter des pierres éternelles. Les grands vaisseaux voguent pour toi sur la mer, ils transportent vers toi les tributs des nations. Qui dira que pareille chose ait été faite une autre fois ? Opprobre à qui résiste à tes desseins, bonheur à qui te comprend, ô Ammon ! Je t'invoque, ô mon père ! Je suis au milieu d'une foule de peuples inconnus et je suis seul devant toi ; personne n'est avec moi. Mes archers et mes cavaliers m'ont abandonné quand je criais vers eux ; aucun d'entre eux ne m'a écouté quand je les appelais à mon secours. Mais je préfère Ammon à des milliards d'archers, à des millions de cavaliers, à des myriades de jeunes héros, fussent-ils tous réunis ensemble. Les ruses des hommes ne sont rien, Ammon l'emportera sur eux. O soleil ! n'ai-je pas suivi l'ordre de ta bouche, et tes conseils ne m'ont-ils pas guidé ? Ne t'ai-je pas rendu gloire jusqu'aux extrémités du monde ?

» Les paroles ont retenti dans Hermonthis ; Phra vient à celui qui l'invoque ; il te prête sa main. Réjouis-toi , il vole à toi, il vole à toi, Ramsès-Meïamoun. Je suis près de toi, je suis ton père, le soleil ; ma main est avec toi et je vaudrai mieux pour toi que des millions d'hommes réunis ensemble. C'est moi qui suis le seigneur des forces, aimant le courage ; j'ai trouvé ton cœur ferme et mon cœur s'est réjoui. Ma volonté s'accomplira : semblable à Month, à gauche, je lancerai mes traits, à droite, je les saisirai. Je serai sur eux comme Baal dans sa fureur. Les deux mille cinq cents chars, quand je serai au milieu d'eux, seront brisés devant tes cavales Leurs cœurs faibliront dans leurs flancs et tous leurs membres s'amolliront. Ils ne sauront plus lancer les flèches et ne trouveront plus de cœur pour tenir la lance. Je vais les faire sauter dans les eaux, comme s'y jette le crocodile : ils seront précipités les uns sur les autres et se tueront entre eux. Je ne veux pas qu'un seul

regarde en arrière, ou qu'un autre se retourne ; celui qui tombera ne se relèvera plus.

» Le vil chef des Chétas, au milieu de son armée, voyait combattre Sa Majesté, à la vie saine et forte ; le roi était seul de sa personne, point d'archers avec lui et pas de cavaliers. Deux fois il recula, terrifié par Sa Majesté. Il fit venir plusieurs princes, suivis de leurs cavaliers, bien pourvus de tous les instruments du combat. Le prince d'Aradus, celui de Massa, le prince d'Élon, celui de Raka, le prince de Tenteni, celui de Kaschkasch, le prince de Karkamisch et celui de Chirabe, ces guerriers, l'élite des Chétas, tous réunis ensemble, formaient deux mille cinq cents chars ; il pénétra au milieu d'eux. . . . Je me dirigeai vers eux, semblable au dieu Month ; dans l'espace d'un instant, ma main les a goûtés. Je massacrais parmi eux, j'égorgeais au milieu d'eux, et j'étais seul à crier ; il n'y avait pas une seconde parole, aucun d'entre eux n'a élevé sa voix. Soutech, le grand belliqueux, Baal était dans tous mes membres. . . . Chacun de mes ennemis sentait sa main sans force contre mes membres, ils ne savaient plus tenir l'arc ou le javelot. . . . Le roi les poursuivait comme le griffon et les tuait sans qu'un seul pût échapper.

» Je parlai alors à mes archers et à mes cavaliers, en disant : Soyez fermes, raffermissez vos cœurs, ô mes archers et mes cavaliers ! Vous voyez mes exploits ; j'étais seul, mais le dieu Toum m'a prêté sa main.

» Lorsque mon écuyer vit que je restais entouré par des chars si nombreux, il faiblit, et le cœur lui manqua ; une grande terreur pénétra dans tous ses membres. Il dit à Sa Majesté : Mon bon maître, roi généreux, seul (protecteur ?) de l'Égypte au jour du combat, nous restons seuls au milieu des ennemis : arrête-toi et sauvons le souffle de nos vies. Que pouvons-nous faire, ô Ramsès-Méiamoun, mon bon maître ?

» Voici que Sa Majesté répondit à son écuyer : Courage, raffermis ton cœur, ô mon écuyer ! Je vais entrer au milieu

d'eux, comme se précipite l'épervier divin ; renversés et massacrés, ils tomberont sur la poussière. Que pense donc ton cœur de ces *Aamous* ? Ammon ne serait pas un dieu, s'il ne glorifiait pas ma face devant leurs légions innombrables. Le roi pénétra dans l'armée de ces misérables Chétas ; six fois il entra au milieu d'eux. Je les poursuivais tel que Baal à l'heure de son pouvoir, et je les massacrais sans qu'ils pussent échapper.

» Le roi appela alors les archers de sa suite ainsi que ses cavaliers et ses généraux qui n'avaient pas pris part au combat. Sa Majesté leur dit : Vous n'avez pas commencé par satisfaire mon cœur ; est-il un seul d'entre eux qui ait bien (mérité) de mon pays ? Si votre seigneur ne s'était pas levé, vous étiez tous perdus. Chaque jour je transmets aux fils les honneurs de leurs pères, et s'il arrive quelque malheur à l'Égypte, vous abandonnez vos devoirs A toute plainte qui s'adresse à moi, je fais moi-même justice chaque jour Vous êtes restés dans vos demeures et dans vos forteresses, et vous n'avez donné aucun avis à mon armée. Je les envoie chacun dans leur contrée en leur disant d'observer le jour et l'heure du combat, et voilà que tous ensemble vous avez mal agi : pas un ne s'est levé et ne m'a aidé de sa main Je gouverne l'Égypte comme mon père, le soleil, et il ne s'en est pas trouvé un seul pour observer et prévenir le pays d'Égypte. Pendant qu'en ce jour heureux on célèbre des sacrifices en Thébaïde, à la ville d'Ammon, une faute énorme est commise par mes soldats et mes cavaliers : elle est plus grande qu'on ne peut le dire, car j'ai montré ma valeur, et ni les archers ni les cavaliers ne sont venus avec moi. Le monde entier a donné passage aux efforts de mon bras, et j'étais seul, aucun autre avec moi, ni les princes, ni les généraux, ni les chefs des archers ou de la cavalerie. Toute la terre célèbre mon nom, jusqu'aux régions reculées et inconnues. Les guerriers se sont arrêtés ; ils sont retournés en arrière, en voyant mes

exploits : leurs myriades ont pris la fuite et leurs pieds ne pouvaient plus s'arrêter dans leur course. Les traits lancés par mes doigts dispersaient leurs guerriers aussitôt qu'ils arrivaient vers moi.

» Lorsque mes archers et mes cavaliers virent que je parlais comme le dieu Month et que mon glaive était vainqueur, que Phra, mon père, était avec moi, et qu'il avait fait de toutes ces nations la litière de mes cavales, ils arrivèrent l'un après l'autre de leur camp, vers l'heure du soir. Ils trouvèrent toute la région où ils marchaient couverte de cadavres baignés dans leur sang, tous les bons guerriers du pays de Chéta, les fils valeureux de leur prince. Lorsque le jour éclaira la terre d'Atesch, le pied ne pouvait trouver sa place, tant les morts étaient nombreux. L'armée vint alors glorifier les noms du roi. . . . Bon combattant, au cœur inébranlable, tu fais l'œuvre de tes archers et de ta cavalerie. Fils du dieu Toum, formé de sa propre substance, tu as effacé le pays de Chéta avec ton glaive victorieux. C'est toi, ô bon guerrier, qui es le seigneur des forces ; il n'est pas de roi semblable à toi, qui combatte pour ses soldats au jour de la bataille. C'est toi, roi au grand cœur, qui es le premier dans la mêlée ; c'est toi qui es le plus grand des braves devant ton armée, à la face du monde entier, soulevé contre toi. C'est toi qui gouvernes l'Égypte et châties les barbares. . . . Les reins du pays de Chéta sont à toi pour toujours.

» Sa Majesté répondit à son armée et aux chefs qui n'avaient pas combattu : Aucun de vous n'a bien agi en m'abandonnant ainsi, seul au milieu des ennemis. Les princes et les capitaines n'ont pas réuni leur main à la mienne. J'ai combattu, j'ai repoussé des milliers de nations, et j'étais tout seul. Les chevaux qui me portaient étaient *Puissance en Thébaïde* et *Repos à la région supérieure*. C'est eux qu'a trouvés ma main quand j'étais seul au milieu des ennemis. . . . Je veux qu'on leur serve des grains devant

le dieu Phra, chaque jour, lorsque je serai dans mes pylônes royaux, parce qu'ils se sont trouvés au milieu de l'armée ennemie....., lorsque le roi, dans sa vaillance, a frappé leurs légions.

» Aussitôt que la terre s'éclaira, il fit recommencer la bataille, et s'élança au combat comme un taureau qui se précipite sur des oies..... Les braves, à leur tour, entrèrent dans la mêlée, comme l'épervier qui fond sur sa proie..... Lance tes flammes à la face de tes ennemis, semblable au soleil lorsqu'il paraît au matin, dardant ses feux sur les impies..... Le grand lion qui marchait auprès de ses chevaux (combattait) avec lui : la fureur enflammait tous ses membres, et quiconque s'approchait tombait renversé ; le roi s'emparait d'eux ou les tuait sans qu'aucun pût échapper. Taillés en pièces devant ses cavales, leurs cadavres étendus ne formaient qu'un seul monceau de débris sanglants.

» Le chef des misérables Chétas envoya invoquer le grand nom de Sa Majesté : C'est toi qui es le soleil, le dieu des deux horizons ! C'est toi qui es *Soutech*, le grand vainqueur, le fils du ciel ; Baal est dans tous tes membres. La terreur est sur le pays de Chéta, en sorte que tu t'es emparé de ses reins pour toujours.

» On annonça qu'un envoyé se présentait, tenant un écrit adressé au grand nom de Sa Majesté..... Puisse (cet écrit) satisfaire le cœur du dieu soleil, taureau puissant, aimant la justice, roi suprême qui dirige lui-même ses soldats ; le glaive redoutable, le rempart de son armée au jour de la bataille ; le roi de la Haute et de la Basse Égypte, à la grande vaillance, à l'immense ardeur ; le soleil, seigneur de justice, l'élu du dieu Phra, le fils du soleil..... Ramsès-Méïamoun¹.

» L'esclave dit, en s'adressant au Pharaon : Mon bon maître, fils du soleil, puisque Ammon....., t'a tiré de ses

1. Cette série de titres constitue le protocole officiel du roi Ramsès II.

flancs et t'a donné tous les pays réunis ensemble, que l'Égypte et le peuple de Chéta soient esclaves sous tes pieds : Plra t'a accordé leur domination. . . . Tu peux massacrer tes esclaves, ils sont en ton pouvoir ; aucun d'eux ne résistera. Tu es arrivé d'hier, et tu en as tué un nombre infini ; tu viens aujourd'hui, ne continue pas (le massacre). . . . Nous sommes couchés par terre, prêts à exécuter tes ordres ; ô roi vaillant ! l'honneur des guerriers, accorde-nous les souffles de la vie. . . .

» Alors Sa Majesté fit venir les chefs de l'armée et les fit rassembler pour qu'ils entendissent le message du grand prince de Chéta. . . . afin d'écrire la réponse. Ils dirent à Sa Majesté : il a bien agi, il jette son cœur devant le roi suprême, son seigneur ; il ne fait pas de conditions. . . . il t'adore pour apaiser ta colère.

» Le roi ordonna d'écouter leurs paroles. . . . Voguant vers le midi, il retourna paisiblement en Égypte avec ses princes et son armée ; (laissant) tous les peuples terrifiés par ses exploits, comme un seigneur de la double Égypte qui commande ses armées. La terre entière s'est rangée sous son nom, et les princes se prosternent, en adorant sa face.

» Sa Majesté arriva dans la ville de *Ramsès-Meïamoun*, grande image de Plra, et se reposa dans ses doubles pylônes royaux, dans une vie sereine, comme le soleil dans sa double demeure (céleste. Le dieu son père) glorifia son image, en disant : Salut à toi, notre fils chéri, Ramsès-Meïamoun ! nous t'accordons une infinité de panégyries. Reste à jamais sur le trône de ton père Toum, et que tous les barbares soient écrasés sous tes sandales. »

Le manuscrit se terminait par une dédicace dont la formule se retrouve ailleurs, et, malgré de larges déchirures, on peut encore lire les deux mentions essentielles, à savoir, la date de l'ouvrage et le nom de l'auteur.

« Ceci a été écrit l'an VII, le (2 ?) du mois de Payni, sous le règne du soleil seigneur de justice, fils du soleil,

Ramsès-Meïamoun, vivant pour les siècles et l'éternité, comme son père le soleil. . . . (offert?) au chef des conservateurs des livres. . . . fait par le grammate *Pen-ta-our*. »

Si l'exploit de Ramsès termina cette campagne, il ne mit pas fin à la guerre. Divers monuments nous offrent les tableaux des nouvelles expéditions de ce roi et de longues listes des autres nations soumises par ses armes. Dans la campagne de l'an XI, Ascalon et d'autres forteresses restées entre les mains des rebelles tombèrent en son pouvoir. Enfin, dans la vingt-et-unième année de son règne, Ramsès, célébrant une fête en l'honneur d'Ammon, le 21 du mois de Méchir, vit arriver à Thèbes un ambassadeur du prince de Chet qui venait conclure avec l'Égypte une paix définitive. Tous les anciens griefs furent annulés; le prince de Chet devint le vassal et l'ami de Ramsès qui se contenta d'un tribut; l'union nouvelle des deux nations fut mise sous la protection de leurs dieux tutélaires, et le traité de paix, gravé sur une stèle, fut exposé à tous les regards dans le temple d'Ammon. Des alliances réciproques cimentèrent cette bonne intelligence, et la fille aînée du prince de Chet devint une des épouses de Ramsès-Meïamoun.

Les fruits de cette paix se firent sentir pendant un temps considérable. On trouve rapporté, dans plusieurs inscriptions gravées pendant ce long règne, *que les peuples de Chéta et ceux d'Égypte, chose inouïe jusqu'alors, n'avaient qu'un seul cœur pour servir Ramsès-Meïamoun*. Ce roi employa ses richesses et son loisir à agrandir les anciens temples ou à en faire bâtir de nouveaux sur des proportions gigantesques; il en couvrit la vallée du Nil. Mais son règne marque la fin de la plus belle époque de l'art en Égypte. En examinant l'obélisque de Louqsor, couvert de ses devises royales, nous pouvons nous faire une juste idée de ces pierres éternelles que Ramsès avait consacrées aux dieux. Nous avons également les preuves qu'un grand développement littéraire se fit sentir à l'époque où l'Égypte avait l'empire du monde.

Le *Poème de Pen-ta-our* n'est pas une œuvre isolée ; les papyrus que les tombeaux nous ont conservés contiennent encore quelques fragments remarquables de cette littérature qui florissait dans le palais des Pharaons plus de quinze siècles avant notre ère. L'Asie avait aussi, dès lors, ses écrivains et ses artistes ; la domination égyptienne ne put s'y exercer pendant plusieurs siècles sans laisser des traces profondes dans la religion, les usages et le style des arts. Aussi les coupes de métal trouvées dans les ruines assyriennes sont couvertes de symboles égyptiens, et les rois de Tyr portaient un diadème calqué sur le pschent des Pharaons.

Nous retrouvons aussi l'influence des formes littéraires usitées en Égypte chez un peuple dont les premiers pas excitent un si vif intérêt. La Bible nous montre, à cette époque, les fils de Jacob, dont la protection divine avait fait une nation nouvelle, épuisant leurs forces à construire dans le Delta une ville à laquelle le livre saint donne le nom de Ramsès. Souvent mentionnée dans nos papyrus, cette place y porte le nom de Ramsès-Meiamoun, et les cartouches du grand conquérant se sont retrouvés dans ses ruines. Ramsès II fut donc le persécuteur de la famille israélite, dont le nombre croissant devenait un sujet d'alarmes pour sa politique. Ce roi ne pouvait oublier qu'à deux reprises les peuples nomades de l'Asie, remplissant la Basse Égypte, en avaient expulsé les Pharaons. C'est alors que Moïse, sauvé par la fille du souverain, fut élevé dans son palais et instruit dans toutes les sciences de l'Égypte. La concordance des époques et les particularités du récit ne permettent pas d'attribuer ces événements à un autre Ramsès qu'au héros de notre poème ; il est le seul qui, par son règne de soixante-huit ans, présente le temps nécessaire pour la longue retraite de Moïse dans les solitudes de l'Arabie. Le livre de l'*Exode* nous apprend, en effet, que le roi dont Moïse avait excité la colère mourut après un très long temps, et qu'alors seulement le prophète osa re-

venir en Égypte : aussi avait-il déjà quatre-vingts ans lorsqu'il put enfin délivrer son peuple.

Moïse fut donc élevé dans un pays qui avait porté à un très haut degré les arts et l'industrie, et dans un moment où sa littérature jetait un plus vif éclat. Il est facile de reconnaître, dans les textes égyptiens, la coupe particulière des versets et le parallélisme des idées ou des expressions qui forment le caractère spécial des poésies hébraïques ; les premiers écrivains sacrés ont même emprunté directement aux hiéroglyphes des expressions dont l'énergie et la beauté ont été depuis longtemps admirées, et ce n'est pas une médiocre gloire pour le poète Pen-ta-our et pour les autres lettrés réunis à la cour de Ramsès-Meïamoun que d'avoir eu la plus grande part dans l'éducation littéraire du législateur des Hébreux.

ÉTUDES

SUR LE

RITUEL FUNÉRAIRE

DES ANCIENS ÉGYPTIENS¹

I

Quoique la science n'ait pas encore réussi à populariser en France les principales découvertes dues à Champollion et à ses successeurs, je pense que tous les archéologues ont entendu nommer le *Rituel funéraire des anciens Égyptiens*. On sait que l'on trouve souvent avec les momies des rouleaux de papyrus couverts d'écritures de différentes espèces, et il a été facile de reconnaître que ces manuscrits ne contiennent ordinairement que des copies plus ou moins complètes d'un même livre. Les tableaux et les vignettes qui décorent chaque page, dans les plus beaux exemplaires, avaient dès ses débuts attiré l'attention de l'illustre fondateur de l'école hiéroglyphique, et, lorsque ses progrès lui eurent permis de traduire çà et là quelques phrases des légendes

1. Mémoire lu à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres dans la séance du 26 août 1859 (*Comptes rendus*, 1859, t. III, p. 167), publié dans la *Revue archéologique*, nouvelle série, 1860, t. I, p. 60-100, 230-249, 337-365, tirage à part, in-8°, 83 p. et trois planches chez Didier.

servant de commentaire aux figures, l'importance de ce monument religieux lui fut révélée tout entière. Champollion reconnut d'abord, par une étude approfondie des tableaux, que les croyances égyptiennes sur les destinées de l'âme après la mort formaient le sujet essentiel du livre. Il est certain que le sens de plusieurs scènes s'offrait comme de lui-même à l'investigateur. On remarque, par exemple, dans la première vignette, le transport solennel de la momie et la procession qui l'accompagnait au tombeau; elle apparaît également dans d'autres vignettes, étendue sur son lit funèbre; quelques-unes des figures groupées dans le tableau du pèsement de l'âme et de son jugement peuvent aussi recevoir une interprétation facile.

A une époque plus avancée dans la période successive de ses découvertes, Champollion entreprit une reconnaissance générale du livre funéraire, et les phrases citées dans sa *Grammaire* montrent qu'il avait étendu son travail à toutes les parties du *Rituel* et en avait traduit de nombreux fragments. Les manuscrits laissés par ce savant prouvent néanmoins que le texte d'aucun chapitre n'avait été soumis par lui à une analyse approfondie, et qu'il n'avait tenté sur aucun morceau considérable une traduction suivie, que l'état de la science ne lui permettait pas encore. On voit, par ces manuscrits et par les citations de la *Grammaire*, qu'il avait divisé le *Rituel funéraire* en trois parties; mais je crains qu'il ne faille abandonner maintenant cette division, qui ne repose que sur une première vue trop superficielle.

On admet généralement aujourd'hui que le *Rituel*, dans sa forme dernière et complète, n'est qu'une compilation formée de textes plus ou moins anciens et provenant peut-être de diverses écoles. La réunion des cent soixante-cinq parties que l'on trouve dans l'exemplaire de Turin, écrit en hiéroglyphes, et dans les papyrus les plus volumineux du style hiératique (ou cursif), ne remonte pas très haut. On n'a pas trouvé jusqu'ici un seul manuscrit du *Rituel* conçu

sur ce dernier modèle et dont le style annoncerait une antiquité supérieure au règne de Psammétik I^{er}. Les chapitres, toujours beaucoup moins nombreux, étaient anciennement disposés dans un ordre différent, et variable suivant les lieux et les époques. L'histoire comparée des rédactions de ce livre sacré sous les diverses dynasties reste à faire en entier; nous nous bornerons aujourd'hui à constater cette variété. Il est très probable néanmoins que des partisans aussi fanatiques de l'antiquité que le furent toujours les prêtres égyptiens, n'auront pas admis légèrement dans leur canon des livres trop modernes ou dépourvus d'autorité. Si l'on en excepte les chapitres 162, 163, 164 et 165¹, qui me paraissent des additions successives, on peut constater dans tout le *Rituel* une grande unité de style et de langage, et les formes grammaticales, comparées à celles des fragments littéraires écrits dans les XIV^e et XV^e siècles avant notre ère, annoncent une extrême antiquité. Nous possédons des monuments funéraires antérieurs à l'invasion des pasteurs et sur lesquels des fragments importants du *Rituel* ont été transcrits; ce sont des témoins encore vivants de l'ancienneté des principales doctrines et des textes qui les contiennent. C'est ainsi qu'un cercueil de la XII^e dynastie avait reçu pour décoration le texte du chapitre intitulé : *De la vie après la mort*.

Lorsque Champollion eut indiqué le *Rituel funéraire* comme devant former la base des études sur la religion des Égyptiens, et après qu'il eut donné dans sa *Grammaire* la traduction de plusieurs phrases appartenant aux diverses parties du livre, les savants qui se consacraient à l'étude des mythologies comparées comprirent promptement la valeur d'un monument qui allait ouvrir à leurs études une mine

1. Ces chiffres répondent aux numéros qui désignent les parties du *Rituel* de Turin, dans l'édition publiée par la lithographie, par les soins de M. Lepsius, sous le titre de *Todtenbuch*, etc. Leipzig, in-4°, 1842.

aussi féconde en documents originaux. Mais Champollion mourut, et les archéologues se sont souvent étonnés que ses disciples leur aient si longtemps laissé désirer la suite des travaux entrepris sur ce riche terrain. Peut-être ne sera-t-il pas inutile, pour justifier à leurs yeux nos délais, d'expliquer les difficultés qui arrêtaient le traducteur consciencieux du *Rituel*.

La première sorte de ces difficultés est toute matérielle : la comparaison des manuscrits fait bien vite reconnaître à l'égyptologue exercé l'extrême incorrection des textes tracés en hiéroglyphes ; les textes cursifs (ordinairement nommés *hiératiques*) ne sont pas eux-mêmes exempts de reproches. Nos musées possèdent de magnifiques exemplaires de l'ancien style qui sont toujours écrits en hiéroglyphes linéaires disposés en colonnes ; malheureusement les tableaux et les vignettes semblent y jouer le rôle principal ; l'écrivain a passé fréquemment des mots, des phrases, des demi-chapitres tout entiers ; il semble n'avoir eu d'autre but que de remplir matériellement sa page, dans un travail qui, une fois acheté à l'occasion des funérailles et déposé avec la momie, ne devait jamais être contrôlé par les regards d'aucun homme vivant. Les transcriptions opérées entre les manuscrits des diverses sortes d'écritures devinrent une autre source d'inexactitudes. Ainsi le bel exemplaire hiéroglyphique de Turin est rempli d'erreurs qui prouvent suffisamment que le copiste travaillait d'après un manuscrit cursif ; son calame exercé le transcrivait en beaux hiéroglyphes, mais cet excellent calligraphe n'était pas un savant ; on remarque en effet que les signes qui, dans l'écriture cursive, se ressemblent jusqu'à la confusion sont précisément ceux qui ont donné lieu à des méprises. Vers l'époque des Ptolémées, où furent écrits la plupart de nos *Rituels* complets, le copiste capable de comprendre suffisamment le texte sacré pour l'écrire avec correction était une exception ; les exemplaires parfaits devaient être assez

rares, et l'écrivain se tirait d'affaire, vis-à-vis d'un texte corrompu, par un singulier artifice : il inscrivait à la suite les unes des autres toutes les versions douteuses d'un même mot ou d'un même nombre de phrases, en les séparant seulement par les mots *ke tat* (*autrement dit*). Plus le texte devient mystérieux et difficile à pénétrer, et plus ces défauts se multiplient. Il est donc impossible d'entreprendre la traduction d'une partie du *Rituel* avec des chances sérieuses de succès, sans avoir comparé un certain nombre de manuscrits, et sans avoir fait une sorte d'étude historique sur l'âge des variantes et leur autorité. Mais on appréciera facilement le temps que nécessitent des préliminaires aussi minutieux ; il faudra souvent épuiser plusieurs musées avant de réunir les matériaux nécessaires à l'intelligence d'un seul chapitre.

Le second ordre de difficultés est, à mon avis, bien plus grave encore : indépendamment de l'état imparfait de la science du déchiffrement, qui forcera l'archéologue de bonne foi à laisser des lacunes dans sa traduction, il doit lutter contre les obscurités d'un style chargé d'allusions et de figures, et rendu mystérieux à dessein. Les Égyptiens n'exposent jamais leurs doctrines que sous le voile, très épais pour nous, de symboles et d'allégories dont la clef ne peut être saisie qu'après de longues études spéciales. L'égyptologue le plus exercé à la traduction des inscriptions historiques reconnaîtra bientôt qu'il n'a fait qu'un premier pas, s'il réussit à traduire le mot à mot de quelques colonnes du *Rituel*. La plupart des phrases peuvent lui paraître ou dépourvues d'intérêt ou sans relation visible entre elles. S'il parvient au contraire à découvrir le véritable sens, toujours sérieux et souvent profond que renferment les allégories du style sacré, le lien des idées deviendra sensible et le dessin apparaîtra. Le travailleur patient sera souvent dédommagé de ses efforts en démêlant, à travers tous ces détours, les traces d'une doctrine éminemment élevée sur les grands

objets qui ont toujours préoccupé l'homme avide de croyances religieuses, curieux de son origine et inquiet de sa destinée future.

L'unité d'un être suprême existant par lui-même, son éternité, sa toute-puissance et la génération éternelle en Dieu ; la création du monde et de tous les êtres vivants attribuée à ce Dieu suprême ; l'immortalité de l'âme, complétée par le dogme des peines et des récompenses ; tel est le fond sublime et persistant qui, malgré toutes les déviations et toutes les broderies mythologiques, doit assurer aux croyances des anciens Égyptiens un rang très honorable parmi les religions de l'antiquité.

Il est impossible d'attribuer l'adoption de ces doctrines à l'influence du séjour des Hébreux dans la Basse Égypte : l'antiquité des principales parties du *Rituel* est bien supérieure à cette époque. Nous possédons même aujourd'hui des exemplaires beaucoup plus anciens que le règne de *Ramsès II*, le contemporain de Moïse. Un *Rituel* du British Museum a été écrit pour un officier de *Séti I^{er}*, père de *Ramsès II* : son style le fait classer sans hésitation auprès de plusieurs manuscrits répandus dans nos divers musées, mais non pas comme un des plus anciens. Nous avons dit plus haut que des monuments du premier empire attestaient déjà l'existence de divers chapitres de notre *Rituel*.

Il ne serait donc pas conforme aux règles d'une saine critique d'envisager le fond des doctrines qui ressortiront de ces études comme un produit successif des âges, ou comme un fruit dont l'honneur appartiendrait aux efforts de l'esprit philosophique répandu parmi les prêtres et les lettrés de la cour des Pharaons ; c'est un fond traditionnel, consacré par des symboles dont l'adoption paraît remonter au premier berceau du peuple égyptien. Les prêtres le reconnaissaient eux-mêmes, ils n'avaient rien inventé ; cette science dans les choses divines, qui a excité l'admiration des plus grands esprits de la Grèce, n'était chez eux que de la tradition, et

la seule supériorité que s'attribuaient les maîtres de Thalès, de Pythagore et de Platon, c'était d'avoir conservé fidèlement les leçons de l'antiquité.

Le titre de *Rituel funéraire* a été donné par Champollion au livre qui va nous occuper; on en a contesté la justesse, et M. Lepsius a proposé le nom de *Todtenbuch* ou *Livre des morts*. Cependant l'appellation proposée par Champollion nous paraît pouvoir être conservée. En effet, plusieurs chapitres du livre contiennent des prescriptions pour certaines parties des funérailles; d'autres prières sont formellement indiquées comme devant être récitées pendant la cérémonie de la sépulture. Quoique les paroles soient ordinairement mises dans la bouche du défunt, elles étaient certainement récitées pour lui par les assistants; on voit même, dans la première vignette du livre, un prêtre qui lit le formulaire sur un volume qu'il tient déployé entre ses mains. Enfin des clauses ajoutées à la fin de plusieurs chapitres importants attachent des avantages dans l'autre monde, et même sur la terre, à la connaissance des symboles et à l'accomplissement des prescriptions exposées dans les textes qui les précèdent. Tout cet ensemble justifie suffisamment, suivant nous, le titre choisi par Champollion. Quant aux Égyptiens, les titres du chapitre 1^{er} et du chapitre 163 combinés montrent que l'ouvrage était désigné chez eux par le nom de *Livre de la manifestation au jour*. On entendait par ces mots l'ensemble des circonstances qui devaient amener la transformation lumineuse de l'âme, proclamée juste par la sentence d'Osiris.

A prendre le *Rituel funéraire* dans ce que l'on peut nommer l'édition des derniers temps, il est raisonnable de croire qu'un certain ordre a présidé à l'arrangement des chapitres, devenu constant. Il y a nécessairement des répétitions, et l'on trouve des passages et même des chapitres entiers qui reproduisent les mêmes phrases; c'est à quoi l'on pouvait s'attendre dans une collection de ce genre.

Nous essayerons de rechercher ce que peut signifier la composition de certains groupes de chapitres, et, pour donner une première idée générale des matériaux réunis dans le *Rituel*, nous commencerons ces études par la traduction de tous les titres des chapitres, avec une explication sommaire des tableaux qui les accompagnent.

II

L'exemplaire de Turin, lithographié sous la direction de M. Lepsius, contient cent soixante-cinq numéros (chapitres ou tableaux); cette division est commode comme exempte de tout système et nous l'emploierons pour nos citations.

Champollion, dans sa division méthodique du *Rituel*, composait la première partie avec les quinze premiers chapitres; nous croyons cette division conforme à l'intention des hiérogammates, car ils ont terminé cette portion par une vignette verticale qui interrompt le texte et coupe habituellement tout le manuscrit : elle contient des scènes relatives au texte du chapitre 15. Les quatorze premiers chapitres sont couronnés par une même vignette et par un même titre, qui sert d'introduction au livre tout entier.

« 1. Commencement des chapitres¹ de la manifestation au jour. De la résurrection des mânes² dans *Ker-neter*³. On le dit le jour de l'ensevelissement. Que l'Osiris⁴ *un tel*, fils de *une telle*, le justifié, avance dans sa manifestation. »

1. *Re*, portion ou chapitre; d'autres divisions sont nommées *scha*, livre.

2. Les morts sont désignés sous plusieurs noms : ici le terme *sechu*, que je rends par mânes, signifie celui qui est devenu un esprit.

3. *Ker-neter*, ou la demeure divine inférieure; c'est le nom le plus ordinaire du séjour des morts, qui étaient censés y entrer, comme le soleil, par l'*Amenti*, l'occident.

4. Le défunt s'identifiait à Osiris pour être justifié par la protection

« 2. Chapitre de la manifestation au jour, de vivre après la mort. »

« 3. Autre chapitre semblable à celui-ci. »

« 4. De traverser vers les chemins du ciel. »

« 5. Qu'il n'est accordé à personne (de faire des travaux?) dans *Ker-neter*. »

« 6. De faire des figurines (pour les travaux?) dans *Ker-neter*. »

« 7. De traverser les régions d'*Apap*¹, qui sont vides. »

« 8. De quitter l'*Amenti* dans le jour. »

« 9. De quitter l'*Amenti* dans le jour, d'éviter *Ammah*². »

« 10. D'être manifesté dans la justification. »

« 11. D'être manifesté devant ses ennemis dans *Ker-neter*. »

« 12. Que l'Osiris *N.* avance dans la manifestation. »

« 13. (Même titre). »

« 14. D'effacer la souillure dans le cœur de l'Osiris *N.*, le justifié. »

La vignette commune à ces chapitres est remplie par la procession funéraire. Les parents et les pleureuses ouvrent la marche; on traîne ensuite les coffrets funéraires et la barque où la momie repose dans son cercueil. Un prêtre conduit une génisse devant la momie et huit autres personnages portent des enseignes sacrées. Un veau bondit devant sa mère, symbole de la nouvelle naissance qui doit donner la vie éternelle au défunt. Les sacrifices et les monceaux d'offrandes sont accumulés en sa faveur; le prêtre lit le formulaire sur un volume déployé entre ses mains. La momie, debout, entre les bras d'Anubis, reçoit un flot de libation

de ce dieu; il prend, dans tout le *Rituel*, le titre de l'Osiris *un tel*, le justifié.

1. *Apap*, qui signifie le gigantesque, est le nom du grand serpent ennemi du soleil.

2. *Ammah* est le nom d'une des demeures funestes de l'enfer.

purifiante, ce qui se rapporte au chapitre 14. La stèle funéraire, gravée au nom du défunt, et le tombeau où la momie va reposer terminent cette scène, où les anciens manuscrits présentent de très nombreuses variantes. Le défunt agenouillé adresse ensuite au dieu *Ra* les hymnes qui forment le sujet du chapitre 15 :

« 15. Adoration à *Ra*, *Armachou*¹, lorsqu'il luit à l'horizon oriental du ciel. »

« Adoration à *Ra*, lorsqu'il se couche dans la montagne de vie. »

« Adoration à *Toum*², lorsqu'il se couche dans la montagne de vie. »

Le tableau dont nous avons déjà parlé semble ici marquer une division ; ces quinze premiers chapitres paraissent former un tout complet, puisqu'ils se terminent par la vue de la lumière qui était le *plérôme*, ou le but de tout le pèlerinage infernal. La voûte céleste détermine le lieu où étaient placées les quatre scènes du tableau. Dans la première, les défunts reçoivent les offrandes de leur famille. La seconde se compose du soleil levant, adoré par huit esprits, représentés par des singes cynocéphales. Dans la troisième, les défunts vénèrent la lumière que déverse le soleil placé à égale distance de l'orient et de l'occident. Dans le tableau supérieur, le défunt est introduit dans la barque divine et il est admis à y adorer le dieu de la lumière représenté sous ses trois formes principales, *Ra*, *Atoum* et *Cheper* ou le générateur ; cette dernière forme, symbolisée par le scarabée, paraît occuper la place d'honneur.

« 17. (Le titre est au pluriel.) Chapitres de la résurrection des mânes ; que le défunt est manifesté ; qu'il arrive

1. *Ra* est le nom du soleil lumineux ; *Armachou* signifie le dieu des deux zones, il s'applique ordinairement au soleil levant.

2. *Toum* ou *Atoum* sont des noms appliqués au soleil et spécialement au soleil de la nuit, qui était censé antérieur au soleil du jour ou *Ra*.

dans *Ker-neter* et fait partie de la suite d'Osiris; qu'il est nourri des mets d'*Ounnouwe*¹ le justifié; qu'il apparaît au jour; qu'il prend toutes les formes qu'il désire..... que l'âme vivante de l'Osiris *N*, le justifié et le dévoué aux grands dieux de l'Amenti, est admise dans la demeure de la Sagesse, après son arrivée. »

Ce chapitre, sorte de formulaire d'initiation, ne paraît pas se relier directement à ce qui précède ou à ce qui suit, si ce n'est comme instruction préalable et nécessaire à l'âme du défunt pour la validité de ses invocations. Nous en donnerons la traduction complète, car il nous a paru le plus important de tout le *Rituel*.

18. Ce chapitre n'a pas de titre dans les manuscrits que j'ai sous les yeux. Il contient une invocation adressée à Thoth pour la justification du défunt, en mémoire de la justification d'Osiris, proclamée par Thoth dans dix stations successives. Il se relie aux deux chapitres suivants, qui roulent sur le même thème. Les vignettes montrent le défunt invoquant successivement les dieux qui gouvernent chacune des stations.

« 19. Chapitre de la couronne de la justification. »

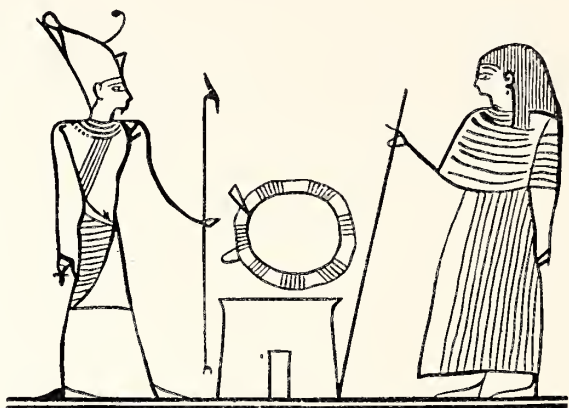


1. *Ounnouwe* ou l'être bon par excellence, nom d'Osiris.

Sans vignette. Quelques manuscrits, plus anciens que celui de Turin, ont ici une couronne tressée en feuillage et posée sur un socle devant le dieu *Atmou*; le défunt est figuré adorant ce personnage divin. La vignette ci-jointe est tirée du *Papyrus n° 3079, Musée du Louvre*.

« 20. Autre chapitre de la couronne de justification. »

Sans vignette dans le *Rituel* de Turin. Le papyrus n° 440 du Musée du Louvre me fournit pour ce chapitre la vignette suivante, analogue à la précédente :



« 21. Que la bouche est donnée à celui qui est dans *Ker-neter*. »

Vignette : Le défunt, tenant un vase, tend une tête de bélier à un personnage debout et orné d'une longue coiffure, qui peut figurer l'initiateur.

« 22. Autre chapitre. De donner la bouche à celui qui est dans *Ker-neter*. »

Vignette : Le même personnage assis sur un fauteuil.

« 23. Que celui qui est dans *Ker-neter* ouvre la bouche. »

Le même personnage debout, le défunt lui parle; sa main gauche soutient un vase.

« 24. Que celui qui est dans *Ker-neter* apporte les paroles sacrées. »

Vignette : le défunt en présence du même personnage.

« 25. Qu'il lui est accordé (de donner des ordres?). »

Le personnage à longue coiffure tient à la main un volume ; le défunt est debout devant lui.

Les chapitres 21-25 se rapportent tous à une sorte de préparation pour prononcer les paroles sacrées. Le groupe suivant, 26-30, a pour objet le cœur de l'homme. Les textes sacrés semblent distinguer deux cœurs, *het* et *hati*¹. *Hati* possède le principe actif de la vie ; *het* paraît n'être que la substance matérielle, le récipient. Le cœur, dans l'embaumement, était traité à part ; mis sous la garde spéciale du génie nommé *Tiumautew*, il était censé conserver le principe de la vie, et le défunt ressuscitait lorsqu'on lui rendait son cœur.

« 26. Chapitre de donner le cœur à celui qui est dans *Ker-neter*. »

Vignette : Le défunt, à genoux, tient son cœur sur sa main et parle à son âme, figurée par l'épervier à tête humaine.

« 27. Que le cœur (*het*) ne soit pas ôté à celui qui est dans *Ker-neter*. »

Vignette : Le défunt, à genoux et tenant son cœur, invoque les quatre génies funéraires, protecteurs des viscères.

« 28. Que le cœur (*hati*) ne soit pas ôté à celui qui est dans *Ker-neter*. »

Vignette : Le défunt vénère un personnage à tête humaine, assis sur un socle. On voit devant lui le vase, symbole du cœur, placé sur le support d'honneur et entouré d'un enroulement en forme de cœur.

1.   *hati* et  seul (*het*?). Ils sont souvent confondus ; mais, dans certains passages, on les met en parallélisme ou en opposition.

« 29. Que le cœur ne soit pas enlevé à celui qui est dans *Ker-neter*. »

Sans vignette.

« 30. Que le cœur de celui qui est dans *Ker-neter* ne soit pas éloigné de lui. »

Vignette : Le défunt debout vénère un scarabée, symbole de la génération divine qui doit lui rendre la vie après sa mort.

Les onze chapitres, de 31 à 42, sont tous consacrés aux combats que l'âme avait à soutenir contre des animaux fantastiques répandus dans les régions célestes; le défunt y apprend les paroles sacrées à l'aide desquelles il doit obtenir la victoire. Les vignettes le représentent successivement dans chacun de ces combats; son arme est une longue lance terminée par un dard.

« 31. Chapitre de repousser les crocodiles; que celui qui est dans *Ker-neter* s'empare des paroles sacrées. »

« 32. De repousser les crocodiles; que l'esprit¹ qui est dans *Ker-neter* s'empare des paroles sacrées. »

Les premiers crocodiles ont, dans la vignette, la tête retournée, ce que les Égyptiens regardaient comme le symbole d'une chose impossible dans la nature.

« 33. De repousser tous les serpents. »

« 34. Que celui qui est dans *Ker-neter* ne soit pas mordu par l'avaleur de têtes. »

Sans vignette.

« 35. Que celui qui est dans *Ker-neter* ne soit pas dévoré par les serpents. »

« 36. De repousser la tortue. »

« 37. De repousser les deux *méri* (deux vipères). »

1.  *chu*, esprit, c'est l'un des noms des mânes des défunts; il paraît tiré du radical *chu*, lumière.

« 38. De vivre par l'air dans *Ker-neter* ; il est dit pour repousser les deux *méri*. »

« 39. De repousser *Reurow* dans *Ker-neter*. »

On voit par la vignette que *Reurow* est le grand serpent qui, dans le texte, reçoit ordinairement le nom d'*Apap*, *en-nemi du soleil*.

« 40. De repousser celui qui dévore l'âne. »

C'est un serpent qui mord un âne couché.

« 41. Que celui qui est dans *Ker-neter* repousse (les plaies?). »

La vignette représente l'homme combattant un serpent qui semble dévorer un morceau de chair attaché aux côtes.

« 42. De repousser les maux et les souillures ; de repousser (les plaies?) dans *Ker-neter*. »

C'est dans ce texte que le défunt assimile chacun de ses membres à ceux des divers dieux ; ayant ainsi divinisé toute sa substance, il espère échapper aux conséquences de la mort. Le *Rituel* de Turin n'a pas de vignette pour ce chapitre. On trouve souvent dans les beaux exemplaires la série de tous les dieux auxquels chacune des parties de l'homme est assimilée. La vignette que nous donnons ici est tirée du *Papyrus du Musée du Louvre* n° 3079 :



Un nouveau groupe de onze chapitres, 43-53, me paraît avoir pour but de réunir tout ce qui se rapportait aux maux

qui accableront les méchants après la mort, et que l'âme justifiée doit au contraire éviter.

« 43. Que celui qui est dans *Ker-neter* n'ait pas la tête coupée. »

Vignette : Le défunt marchant vers trois personnages portant des sceptres.

« 44. De ne pas mourir une seconde fois dans *Ker-neter*¹. »

Vignette : Le défunt s'avançant vers un petit édifice.

« 45. De ne pas éprouver la corruption dans *Ker-neter*. »

La vignette montre la momie dans les bras d'Anubis, son protecteur spécial.

« 46. De n'éprouver aucun dommage pendant sa vie dans *Ker-neter*. »

Vignette : Le défunt marchant.

« 47. Que celui qui est dans *Ker-neter* ne soit pas détourné de sa demeure. »

Vignette : Un édifice; à droite, l'âme du défunt; à gauche, l'oiseau *Vennou* (phénix), symbole de l'accomplissement de la période infernale.

« 48. D'avancer dans la manifestation. »

Vignette : Le défunt marchant.

« 49. D'être manifesté contre ses ennemis dans *Ker-neter*. »

Même vignette.

Ces deux chapitres, qui ne sont que des répétitions des chapitres 10 et 11, paraissent troubler l'ensemble des *choses à éviter*; peut-être ne sont-ils en cet endroit que par suite d'une interpolation.

« 50. De ne pas aller à *Nemma*. »

1. Les réprouvés étaient condamnés à une seconde mort; Horus est représenté coupant la tête aux condamnés.

C'est le nom de l'échafaud infernal, qui est figuré dans la vignette par une épée sur un billot.

« 51. De ne pas marcher en descendant, dans *Ker-neter*. »

Vignette : L'homme en marche.

« 52. De ne pas se nourrir de choses corrompues, dans *Ker-neter*. »

L'image du défunt a devant elle une table chargée de mets.

« 53. De ne pas manger de choses corrompues, de ne pas boire d'ordures, dans *Ker-neter*. »

Les chapitres 54-65 sont consacrés aux faveurs qui attendent les âmes vertueuses; les cinq premières vignettes montrent le défunt tenant la voile enflée, symbole de l'air.

« 54. Chapitre d'accorder des souffles à celui qui est dans *Ker-neter*. »

« 55. Autre chapitre. »

« 56. Autre chapitre. »

« 57. Chapitre de respirer les souffles, de posséder les eaux dans *Ker-neter*. »

« 58. Même titre. »

« 59. De boire les eaux. »

Le défunt, assis sur un fauteuil, reçoit dans le creux de sa main l'eau que la déesse du ciel lui verse du haut d'un sycomore.

« 60. Autre chapitre. » (Même sujet.)

« 61. Autre chapitre. »

« 62. Autre chapitre. »

« 63. De boire les eaux et de n'être pas desséché par le feu. »

Vignette : Le défunt verse l'eau d'un vase auprès d'une grande flamme.

« 64. Chapitres de la manifestation au jour, en un seul chapitre. »

Plusieurs bons exemplaires ont un titre plus complet et qui semble relier ce chapitre aux suivants, comme pour en former un groupe ; il est ainsi conçu : « Connaissance des chapitres de la manifestation au jour, chapitre par chapitre. »

Vignette : Le défunt marchant vers un disque solaire qui déverse ses rayons lumineux devant lui. Ce texte, très curieux, mais difficile à comprendre, se rapporte à la transfiguration lumineuse de l'âme justifiée. Nous en donnerons une traduction complète.

« 65. Chapitre de la manifestation au jour, de maîtriser ses ennemis. »

Vignette : L'homme en marche.

« 66. De la manifestation au jour. »

Vignette : Même figure.

« 67. D'ouvrir à la suite ; autrement dit, de sortir à la suite. »

Vignette : Même figure.

« 68. De la manifestation au jour. »

Vignette : Le défunt approche d'une chapelle où se trouve la déesse Hathor.

« 69. Autre chapitre. »

Sans vignette dans le manuscrit de Turin ; celle qui suit



est tirée du Musée du Louvre, *Papyrus n° 3079* ; elle est analogue à la précédente.

« 70. Autre chapitre. » Sans vignette.

« 71. De la manifestation au jour, de repousser les maux ; que celui qui est dans *Ker-neter* ne soit pas saisi. »

La vignette représente une vache nommée *Méhur*, qui désigne le point du ciel où le soleil était censé renouveler sa naissance. Un épervier embaumé déploie ses ailes ; c'est un nouveau symbole de la vie renaissant de la mort.

« 72. De la manifestation au jour, d'éviter *Ammah*. »

Vignette : Le défunt invoquant deux divinités à tête humaine. Ce chapitre se trouve fréquemment gravé sur les sarcophages, conformément à une prescription contenue dans la rubrique qui le termine.

« 73. D'éviter *Ammah*, dans le jour de quitter l'*Amenti*¹. »

Vignette : L'homme en marche.

« 74. D'ouvrir les jambes et d'être manifesté dans le monde. »

Vignette : L'homme suit un serpent posé sur deux jambes humaines.

« 75. De marcher vers *An* et d'y prendre demeure. »

Vignette : L'homme marchant vers le symbole  de la ville d'*An* ou Héliopolis.

Ce chapitre, dans lequel l'âme arrive à Héliopolis, comme le phénix, symbole du soleil à l'accomplissement de sa période, me paraît terminer l'ensemble des textes plus spécialement consacrés à la *manifestation au jour*, c'est-à-dire au plérôme de l'âme qui devait couronner ses courses dans le ciel nocturne par une transfiguration lumineuse.

Les chapitres 76-88 réunissent les divers types ou trans-

1. Les défunts étaient censés entrer dans les enfers par l'occident, à la suite du soleil ; de là le nom d'*Amenti*, occident, donné au séjour des âmes.

formations que l'âme vertueuse pouvait choisir à son gré pendant le cours de son voyage infernal.

« 76. De prendre toutes les formes qu'il peut désirer. »

Vignette : L'homme en marche.

« 77. De prendre la forme de l'épervier d'or. »

Vignette : L'épervier portant le fouet sacré.

« 78. De prendre la forme de l'épervier divin. »

Vignette : L'épervier perché sur un œuf ; l'emblème  pend sur son dos.

« 79. De prendre la forme du chef des princes. »

Vignette : L'homme en marche, en face de trois personnages portant des sceptres.

« 80. De prendre la forme du dieu ; de prendre l'heure, autrement dit, le chemin des ténèbres. »

Vignette : L'homme et Osiris, séparés par un disque rayonnant.

« 81. De prendre la forme du lotus. »

Vignette : Une tête humaine sortant d'une fleur de lotus.

« 82. De prendre la forme de *Ptah*, de manger les pains, de boire les liqueurs, de..... étant vivant dans *An* (Héliopolis). »

Vignette : Le dieu *Ptah*, sous ses emblèmes ordinaires.

« 83. De prendre la forme du *Vennou*. »

L'oiseau peint dans la vignette a exactement la ressemblance d'un vanneau et la ressemblance des noms n'est peut-être pas fortuite. Nous aurons souvent occasion de revenir sur le symbolisme attaché au *Vennou*, qui paraît être le type de la légende du phénix.

« 84. De prendre la forme du *Schenschen*. »

Vignette : Un oiseau de la famille des échassiers.

« 85. De prendre la forme de l'âme, de ne pas entrer dans (la prison?) : il n'arrivera aucun mal à celui qui en est instruit. »

La forme de l'âme est ici celle d'un épervier à tête humaine.

« 86. De prendre la forme d'une hirondelle. »

Vignette : Une hirondelle.

« 87. De prendre la forme de *Sata*. »

Vignette : Une vipère à tête humaine.

« 88. De prendre la forme de *Sevek*. »

Vignette : Un dieu de forme humaine avec la tête d'un crocodile.

La série des chapitres suivants me semble comprendre des sujets variés, et je ne vois pas clairement quel lien les rassemble en cet endroit du livre.

« 89. Chapitre de réunir l'âme à son corps, dans *Ker-neter*. »

La vignette représente l'épervier à tête humaine (l'âme), volant vers sa momie, qui repose sur le lit funèbre ; elle lui apporte le signe de la vie ☩ ¹.

« 90. De donner la parole à celui qui est dans *Ker-neter*. »

Vignette : L'homme est debout devant le dieu Thoth, « le seigneur des paroles divines ».

« 91. De ne pas renfermer l'âme de celui qui est dans *Ker-neter*. »

Vignette : Le défunt marche à côté de son âme, qui vole librement.

1. Cette scène est souvent reproduite dans de jolis groupes de serpentine verte où le défunt, reposant à côté de sa femme, est visité par son âme.

« 92. D'ouvrir à son âme, à son ombre ; de sortir au jour, d'être maître de ses jambes. »

Vignette : Le défunt ouvre une cellule d'où son âme s'envole.

« 93. De n'être pas amené vers l'orient dans *Ker-neter*. »

Vignette : L'homme invoque un dieu qui vogue vers le symbole de l'orient, en retournant la tête.

« 94. De demander à Thoth la palette et l'écritoire. »

Vignette : Thoth reçoit l'hommage du personnage qui porte ces deux objets.

« 95. D'ouvrir le lieu où est Thoth. »

Vignette : L'homme devant le dieu Thoth.

« 96. D'ouvrir le lieu où est Thoth, de devenir un esprit lumineux dans *Ker-neter*. »

Sans vignette. Le chapitre suivant lui est souvent joint sans interruption.

« 97. Sans titre ; le texte commence par ces mots : « Paroles pour la barque. »

Sans vignette.

« 98. D'arriver à la barque dans *Ker-neter*. »

Vignette : Une barque simple avec un personnage assis ; le défunt, la main levée, l'interpelle.

« 99. D'arriver à la barque dans *Ker-neter*. »

Sans vignette. Chaque partie de la barque somme le défunt de réciter son nom ; il répond en prononçant le nom mystique de l'objet qui l'interroge et termine par une invocation générale. Instruit par ces trois chapitres, l'homme va être admis à naviguer avec le soleil, c'est l'objet des divisions suivantes :

« 100. Que l'âme du défunt est reçue ; qu'il lui est accordé d'arriver à la barque du soleil avec les dieux qui l'accompagnent. »

Vignette : Le défunt conduit avec une perche la barque où le dieu *Ra* est assis et qui vogue sur les eaux célestes. Derrière le dieu est l'oiseau *Vennou*, symbole du retour périodique du soleil. Devant la barque est dressé l'enseigne de l'orient, but du voyage nocturne. Le dieu Ptah est auprès du symbole *tat* .

« 101. (Des qualités?) de la barque du soleil. »

Vignette : Barque semblable à la précédente.

« 102. D'arriver à la barque du soleil. »

Vignette : Le dieu *Ra* assis dans sa barque ; il est séparé par un autel de l'homme à genoux, qui lève les bras vers lui.

« 103. D'ouvrir le lieu où est Hathor. »

Vignette : Le défunt ouvre un naos où réside la déesse.

« 104. De s'asseoir parmi les grands dieux. »

Vignette : L'homme assis en face de trois personnages qui reposent sur un piédestal.

« 105. Que celui qui est dans *Ker-neter* (consacre son type?). »

Vignette : Le personnage vénère le signe , chargé de vivres de toutes sortes.

« 106. De recevoir le bonheur dans la demeure de *Ptah*. »

Vignette : Le défunt présente à *Ptah* les signes , qui se traduisent par la *dilatation du cœur*, métaphore usuelle pour indiquer la joie.

« 107. D'avancer dans la manifestation, dans la porte des dieux de l'occident, parmi les serviteurs de *Ra* ; de connaître les esprits de l'occident. »

Vignette : Une montagne sur laquelle reposent *Ra*, *Sevek* et *Hathor*, suivis d'un grand serpent. La description de cette figure se trouve néanmoins dans le chapitre suivant :

« 108. De connaître les esprits de l'occident. »

Vignette : L'homme debout invoque les dieux *Atoum*, *Sevek* et *Hathor*.

« 109. De connaître les esprits de l'orient. »

Vignette : Le dieu *Ra* dans une barque; un jeune veau, surmonté d'une étoile, vogue avec lui vers deux arbres près desquels se tient le défunt. Le veau figure le *netertiau* ou dieu du matin, nom de la planète Vénus.

« 110. Chapitre des canaux (d'*Atour*; leur longueur est très grande?), leur largeur est inconnue; ils ne contiennent aucun poisson, aucun....., aucun reptile. »

Ce titre est écrit au milieu de scènes qui composent un grand tableau, occupant toute la hauteur des manuscrits. Les eaux du canal entourent toute une région où le défunt laboure, sème, moissonne, navigue et vénère diverses divinités. Le Nil céleste préside à la scène et reçoit l'hommage des moissons.

Après le texte du chapitre 110, on trouve de nouveau une vignette verticale interrompant les manuscrits; elle est composée de quatre scènes, couronnées par le signe du ciel. Premier et deuxième compartiment inférieur : le défunt à genoux devant deux personnages de forme humaine, auxquels il semble présenter des offrandes accumulées sur l'autel. Troisième : le défunt, suivant un personnage qui le conduit, vient adorer Osiris et Isis. Quatrième : une barque vogue sur l'eau céleste, elle porte un naos où repose le dieu (générateur) ayant pour tête un scarabée. Isis et Nephthys suivent la barque.

« 111. De connaître les esprits de (la région) *Pa*. »

Sans vignette.

« 112. Autre chapitre de la connaissance des esprits de *Pa*. »

Vignette : L'homme adorant les dieux *Horus*, *Amset* et *Hapi*.

« 113. De connaître les esprits de (Man?). »

Vignette : Le défunt adorant Horus suivi de deux génies.

« 114. De connaître les esprits de *Sésoun*¹. »

Vignette : Le défunt devant *Thoth*, *Sau* et *Atoum*.

« 115. D'être manifesté au ciel, d'éviter *Ammah*, de connaître les esprits d'*An* (Héliopolis). »

Vignette : Il invoque *Ra*, *Schou* et *Tewnou*.

« 116. De connaître les esprits d'*An*. »

Vignette : Les dieux invoqués sont ici *Thoth*, *Sau* et *Atoum*.

An ou Héliopolis désigne le terme du voyage. Les chapitres suivants font donc un pas en arrière en s'occupant de la porte *Sta*, placée à l'occident.

« 117. De prendre le chemin de la porte *Sta*. »

Vignette : Une porte, de la forme des portes de temples, est placée sur une montagne ; Anubis y conduit le défunt.

« 118. D'arriver à la porte *Sta*. »

Sans vignette dans le *Rituel* de Turin ; celle que nous donnons est tirée du Musée du Louvre, papyrus n° 3079 : le défunt, tenant en main la voile enflée, s'approche d'un édifice dont la porte est ouverte.



« 119. De sortir de la porte *Sta*. »

1. *Sésun-nu* ou la ville de *Huit*, nom sacré d'Hermopolis.

Vignette : L'homme tourne le dos à cette même porte.

« 120. D'avancer dans la manifestation. »

Sans vignette.

« 121. D'avancer pendant la manifestation. »

Sans vignette.

« 122. Que celui qui est dans *Ker-neter* avance après la manifestation. »

Vignette : Le défunt salue la porte.

« 123. Autre chapitre. »

Sans vignette.

« 124. De pénétrer auprès des princes d'Osiris. »

Vignette : L'homme en présence des quatre génies protecteurs des viscères.

« 125. Livre de l'entrée dans la salle de la double justice ; l'homme y repousse les péchés qu'il a commis, pour voir la face des dieux. »

Ce livre est accompagné du fameux tableau de la Psychostasie et du jugement. Nous donnerons à nos lecteurs une explication détaillée de ces figures avec la traduction du texte entier, qui contient toutes les bases du droit moral et civil des Égyptiens.

126. Sans titre. La vignette représente un bassin entouré de flammes et gardé par quatre singes. Champollion nommait ce bassin le *purgatoire égyptien*, ce qui prouve que notre savant maître avait compris le sens général du texte. On y trouve en effet une invocation aux esprits chargés d'effacer la souillure des péchés et la réponse favorable de ces personnages. Suivant la division de Champollion, la seconde partie du *Rituel* se terminerait avec le chapitre 125. Dans l'esprit de cette division on devrait y ajouter le chapitre 126 ; car les quatre chapitres 123, 124, 125 et 126

semblent avoir trait plus directement que les autres à la justification de l'âme et pourraient former une section.

Chacune des parties qui vont suivre sont intitulées *Scha-t*, livre. Elles ont pour but d'instruire l'âme sur la nature et les habitants des diverses régions célestes qu'elle doit parcourir; leur sujet présente donc de l'analogie avec celui des chapitres 107-116.

« 127. Livre de l'invocation aux dieux des deux zones; il est prononcé par celui qui s'en approche pour voir ce dieu¹ dans le ciel. »

Vignette : L'homme invoquant deux triades de divinités.

« 128. Adoration d'Osiris. »

Vignette : L'homme invoquant Osiris, Isis, Horus et Nephthys.

« 129. Livre de l'instruction de celui qui entre dans la barque du soleil avec ses compagnons. »

Vignette : le défunt conduit avec la perche une barque qui vogue vers une figure d'Osiris. Une tête d'épervier sortant du fond de la barque désigne le soleil qui va émerger de l'horizon. A la proue, l'oiseau *Vennou* (phénix) accomplit avec l'âme de l'homme la révolution qui va le ramener à l'orient, comme le soleil, dont il est un symbole.

« 130. Livre de donner à l'âme la vie éternelle. Qu'il lui est accordé d'arriver à la barque du soleil, pour traverser les princes de la sphère céleste. Il est fait le jour de la naissance d'Osiris². »

Vignette : L'homme vogue dans une barque où il est placé derrière le soleil et deux autres personnages divins.

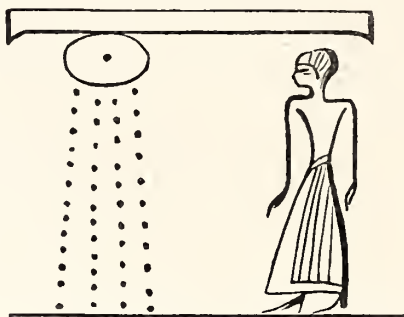
« 131. Chapitre de passer au ciel. »

Sans vignette dans le manuscrit de Turin; nous tirons la

1. Désignation mystérieuse d'Osiris.

2. C'est-à-dire le premier des cinq jours épagomènes.

suivante du Musée du Louvre, papyrus n° 3079. Le défunt s'approche d'un disque du soleil rayonnant, placé sous le signe du ciel.



« 132. Que celui qui est dans *Ker-neter* vient visiter sa demeure. »

Vignette : L'homme arrive près d'un petit édifice.

« 133. Livre de l'instruction des esprits ¹ au sujet du dieu *Ra*. On le fait le jour du mois. »

Vignette : L'homme conduit à la perche une barque où le dieu *Ra* est figuré assis sous un naos.

« 134. Adoration au soleil au jour du mois; de venir dans sa barque. »

Vignette : L'homme est debout à la proue de la barque, qui est occupée par un épervier portant le diadème, suivi de neuf divinités solaires.

« 135. Autre chapitre que l'on dit quand la lune croit en jeunesse, au jour du mois ². »

1. *Chu*, esprit, l'un des noms donnés aux mânes.

2. Il semble, d'après ce titre, que le jour dit *du mois*  ne serait que le second jour; en effet, suivant M. Brugsch, la néoménie serait indiquée par le groupe .

Sans vignette. Le manuscrit du Musée du Louvre, n° 3089,



montre ici le défunt invoquant un dieu qui porte sur la tête le disque lunaire.

« 136. Autre chapitre, à faire dans la fête du sixième jour, au jour de naviguer dans la barque de *Ra*. »

Vignette : L'homme conduisant la barque du soleil.

« 137. Chapitre d'enlever l'étincelle. »

Vignette : Le défunt assis sur un fauteuil entre quatre objets d'une forme indéfinie.

« 138. Chapitre d'entrer dans Abydos. »

Vignette : Le défunt vénérant les insignes du nome d'Abydos.

« 139. Adoration à *Toum*. »

Sans vignette.

« 140. Livre des cérémonies du dernier jour du mois de méchir, quand l'*Ouṭa* est accomplie au dernier jour de méchir. »

La vignette représente l'homme à genoux devant plusieurs personnages divins. Le premier est le chacal noir orné du sceptre ; c'est le dieu protecteur du mois de méchir, le sixième de l'année; il est monté sur un pylône qui indique une station. L'œil d'Horus, nommé *ouṭa* , porté par un

dieu, est également le symbole d'un des points fixes d'une période. *Ra*, ou le soleil, termine le tableau. Il s'agit donc ici d'une des stations du soleil et non de la pleine lune, comme Champollion l'avait d'abord pensé ; le texte s'explique d'ailleurs formellement sur le caractère solaire du mythe, indiqué dans ce chapitre à un jour qui partage l'année égyptienne en deux parties presque égales (cent quatre-vingts jours après le premier de Thoth).

« 141. Livre de l'instruction des esprits ; de la connaissance des noms des dieux du ciel du midi et du nord, des dieux habitant les deux zones, des dieux rangés dans le *Tiau'*. Ce chapitre est dit par chacun pour son père et sa mère, dans les panégyries de l'*Amentî*. Il sera ainsi instruit sur le soleil et sur les dieux, parmi lesquels il doit se trouver. L'Osiris *N.* dit ces paroles au jour de la néoménie¹, avec les offrandes de pains, de liqueurs, d'oies, de pièces de viande et de parfums à brûler. Hommages adressés à Osiris dans tous ses noms, de la part de l'Osiris *N.*, le justifié. »

Sans vignette. Le texte est une liste de cinquante-huit noms divins.

« 142. Livre de l'instruction des esprits ; qu'il lui est accordé (au défunt) d'avancer à grands pas ; d'être manifesté au jour dans toutes les formes qui lui plaisent. De la connaissance de tous les noms d'Osiris dans toutes les demeures où il aime à résider. »

Sans vignette. Grande litanie composée de cent cinquante invocations adressées soit à Osiris, soit à d'autres divinités. Elle est suivie d'une nouvelle vignette verticale coupant le manuscrit et composée de cinq scènes superposées : 1° dans la partie inférieure, le défunt est dessiné dans l'attitude de

1. Une des sphères célestes, celle où voguaient les âmes.

2.  Voyez la note au chapitre 135[, p. 396, note 2 du présent volume].

l'adoration ; 2° une barque contenant deux éperviers sur leurs perchoirs, suivis de l'emblème du service religieux  ; 3° l'homme vogue dans une barque avec deux disques de grandeur inégale (le soleil et la lune), qu'il semble invoquer ; 4° une nouvelle barque avec un seul épervier ; 5° une femme, c'est ordinairement la femme ou la sœur du défunt qu'on associe à ses invocations dans plusieurs endroits du *Rituel*.

Les chapitres 144 à 150, qui suivent ces tableaux, forment une nouvelle division que l'on trouve constamment placée vers la fin du livre, dès les plus anciens manuscrits ; elle renferme la description de plusieurs séries de portes et de demeures célestes que l'âme devait rencontrer. La connaissance des noms mystiques de ces lieux et de leurs gardiens devait la garantir contre les atteintes de ces génies redoutés.

« 144. De la connaissance des noms des gardiens des sept *Aris* (sortes d'édifices). »

Chaque *Ari* est pourvue d'une vignette qui contient le profil d'une salle avec trois personnages. Le premier est le portier (*ari*), le second est le défenseur (*sau*), le troisième est celui qui y commande (*sechau-em-es*). Le texte apprend à l'homme leurs noms mystérieux. Le chapitre comprend en outre une invocation générale adressée à ces personnages et intitulée : « Rites pour le lendemain matin de la panégyrie. »

« 145. Commencement des pylônes des champs d'*Anrou*¹ de la demeure d'Osiris. »

Ces *pylônes*, ou grandes portes décorées, sont au nombre de vingt-et-un ; chacun a sa vignette où l'on voit le défunt s'approcher et conjurer le gardien du lieu, en lui récitant les noms mystiques dont le texte lui donne la connaissance.

1. *Anrou* et *Arou* sont deux formes du nom des Champs Élyséens de l'enfer égyptien.

« 146. Commencement des pylônes de la demeure d'Osiris, dans les champs d'*Anrou*. »

C'est une autre rédaction du même livre pour quatorze pylônes ; les mêmes noms mystiques y sont répétés sous chaque vignette ; mais il contient un nouveau texte, comme invocation générale.

« 147. Chapitres des *Aris* de la demeure d'Osiris, résidant dans l'*Amenti* ; des dieux dans leurs deux zones, auxquels on adresse les offrandes sur la terre. »

Nouvelle rédaction du sujet traité au chapitre 144 ; dans les vignettes, l'homme est simplement mis en face de chaque gardien.

« 148. Livre de l'instruction des esprits touchant le dieu *Ra*, etc. (Très long titre qui forme une partie du chapitre.) »

Le tableau expliqué par ce chapitre se divise en trois sujets principaux : Dans le premier, le défunt (suivi ordinairement de sa sœur ou de sa femme) adore Osiris, qualifié « générateur dans l'*Amenti*, roi éternel, etc. ». Le dieu a la forme de *Sokari*, c'est-à-dire la tête d'un épervier, coiffée d'un triple diadème ; la déesse de l'*Amenti* le tient dans ses bras.

Le second sujet se compose du taureau mystique que la légende précédente identifie avec Osiris et qui porte le nom de « générateur des mâles et des femelles ». Il est accompagné des sept vaches ses épouses ¹.

La troisième partie réunit les emblèmes des quatre points cardinaux. Chacun d'eux est figuré par un gouvernail  et par l'œil mystique , emblème d'une station. Les quatre génies protecteurs des viscères de l'homme sont mis en rapport avec ces premiers symboles. Ce tableau, qui interrompt

1. Les sept vaches du songe de Joseph sont un singulier trait de coutume locale, qui a rapport au mythe de ce chapitre.

encore le texte, semble marquer une division dans la composition égyptienne.

149. Sans titre. Il se compose des invocations adressées à quatorze îles ou demeures de la sphère céleste, dont les vignettes représentent les habitants aux formes monstrueuses ou symboliques.

150. Je ne crois pas qu'on doive le considérer comme un chapitre ; ce n'est qu'une sorte de tableau réunissant la configuration supposée des contrées décrites dans le chapitre précédent. Il interrompt de nouveau le texte, peut-être pour marquer une nouvelle division.

151. Sans titre. C'est un tableau mêlé de légendes : *a*, *b*¹, Anubis, sous la forme du chacal, monté sur un pylône et placé entre deux momies debout ; il invite le défunt à se réveiller. *c*, Isis et Nephthys veillent sur la momie qui est étendue sur son lit funéraire. Elles prononcent les paroles de l'évocation qui doit lui rendre la vie. *d*, *e*, scènes semblables à *a*, *b*.

« 152. Chapitre de la construction d'une demeure sur la terre. »

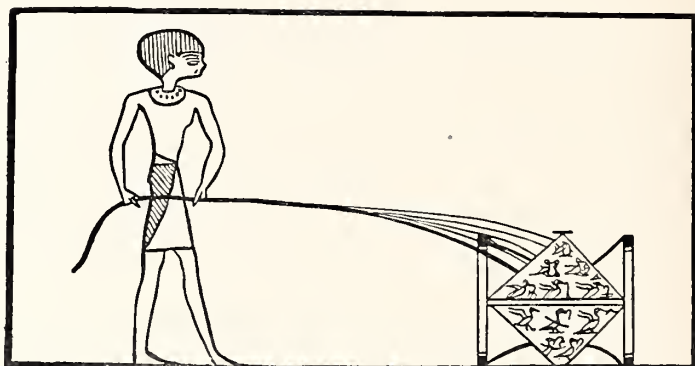
Vignette : Une femme agenouillée verse la libation dans la main de l'homme qui est assis sur un fauteuil ; elle lui présente aussi des vivres sur un plateau.

« 153. Chapitre d'échapper aux filets. »

Le *Rituel* de Turin n'a pas de vignette pour ce chapitre ; la planche II, n° 1, montre la figure du filet tendu, copiée sur le beau manuscrit hiératique de M. le duc de Luynes. Dans le n° 2, planche I, copiée par M. Devéria, sur le *Rituel de Nev-seni*, à Londres, on voit de plus le défunt échappé au filet. La variante que j'ajoute ici est tirée du manuscrit

1. Je suis toujours les chiffres et les lettres qui marquent les divisions dans le *Todtenbuch*, lithographié par M. Lepsius.

du Louvre, n° 3084; elle démontre qu'il s'agit de la chasse aux oiseaux d'eau.



« 154. Qu'il est accordé que le corps ne se dissoudra pas. »

Vignette : La momie reposant sur son lit; un soleil placé sous la voûte céleste déverse ses rayons sur elle.

Les chapitres 155-160 sont relatifs aux rites propres à certains objets qui devaient être déposés avec la momie. On trouve quelques autres petits chapitres analogues répandus dans d'autres manuscrits.

« 155. Chapitre du *Tat* d'or que l'on place au col du défunt. »

Vignette : La figure du *Tat* , symbole peu expliqué jusqu'ici.

« 156. Chapitre du *Ta* de *chenem* (quartz rouge) que l'on place au col du défunt. »

Vignette : La boucle de ceinture .

« 157. Chapitre du vautour d'or que l'on place au col du défunt. »

Vignette : Un vautour, les ailes étendues, tenant dans ses serres le signe de la vie .

« 158. Chapitre du collier d'or que l'on met au col du défunt. »

Vignette : Le collier nommé *ousech* .

« 159. Chapitre de la colonne de *neschem* (feldspath vert) qu'on place au col du défunt. »

Vignette : L'amulette en forme de colonne .

« 160. Chapitre de la colonne (offerte à Thoth?) dans son adoration. »

Vignette : La même amulette tenant à un collier.

161. Sans titre. Tableau contenant quatre figures du dieu Thoth, présidant aux quatre vents du ciel. Le texte explique l'orientation du cercueil et les figures qui doivent y présider.

« 162. De produire la chaleur sous la tête du défunt. »

La vignette représente une génisse coiffée avec le disque et les plumes d'autruche, comme la déesse Hathor. La dernière colonne finit par les mots *iu-w pu'*, c'est fini. On doit en conclure que le *Rituel* se terminait ici dans une première compilation. Il en est encore ainsi dans beaucoup d'exemplaires. Le style du morceau m'engage néanmoins à le considérer lui-même comme moins ancien que les autres parties essentielles du livre.

Les trois derniers chapitres sont certainement d'une époque postérieure, quoique je ne sois pas encore en mesure de préciser le moment de leur introduction. Le titre lui-même nous les signale comme une addition :

« Chapitres apportés pour (faire) un autre livre, ajouté au livre de la manifestation au jour. »

Cette phrase nous montre que les mots *chapitres de la manifestation au jour*, qui se trouvent en tête du premier titre, constituaient, dans l'intention du compilateur égyptien, le nom de tout le premier livre, finissant avec le chapitre 162.

Ces derniers textes sont hérissés de noms mystiques empruntés à des langues étrangères; on y reconnaît quelques mots sémitiques, mais le chapitre 164 en attribue d'autres à la langue des nègres de Nubie.

« 163. Chapitre d'éviter toute lésion au corps de celui qui est en *Ker-neter*, de le sauver des atteintes de celui qui dévore les âmes emprisonnées dans le *Tiau*. Que les fautes qu'il a commises sur la terre ne soient pas élevées contre lui; que la santé soit rendue à ses chairs et à ses os: qu'il (revienne?) avec tous les dieux qui (s'échappent?) de *Ker-neter*; qu'il lui soit accordé de sortir et d'entrer partout où il lui plaira; qu'il accomplisse tous ses désirs et ne soit jamais éconduit. »

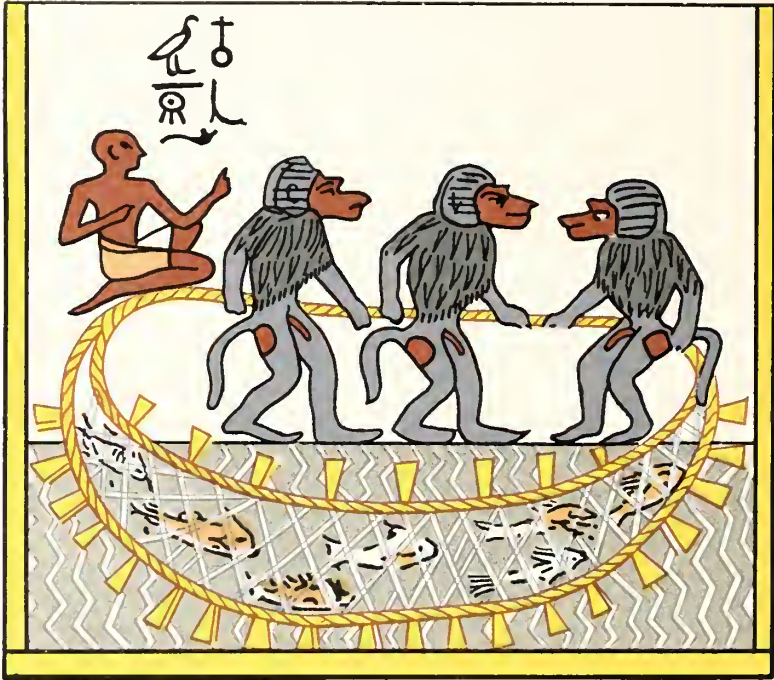
Vignette : 1° Deux *oufas*  posés sur des jambes et ornés d'ailes déployées; 2° un serpent porté sur deux jambes, coiffé d'un disque avec deux cornes. Ces figures sont décrites dans le texte.

« 164. Autre chapitre. »

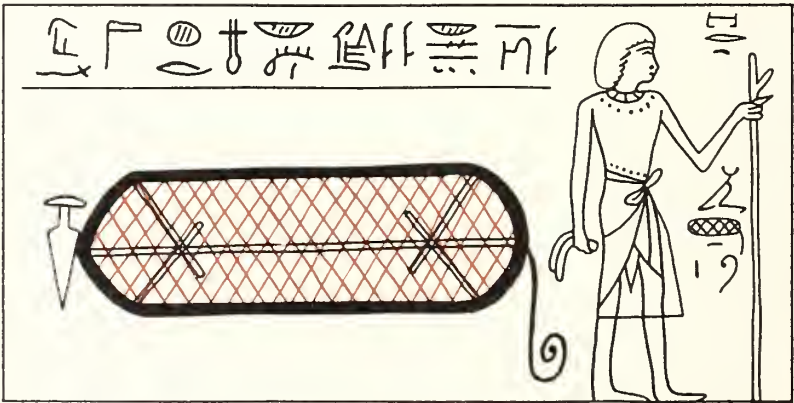
Vignette : Une figure de déesse étendant deux grandes ailes; sa tête est couronnée du double diadème, deux têtes de vautour sortent à droite et à gauche de son col. Devant elle et derrière elle sont deux figures de pygmées monstrueux, portant le fouet sacré sur leurs bras élevés. Ils ont double visage, une tête humaine et une tête d'épervier; leur coiffure est le disque et les deux plumes droites, ornement ordinaire du diadème d'Ammon. Le texte donne une description complète de ces trois figures. La déesse y est dépeinte comme ithyphallique et comme reposant sur des griffes de lionne. Plusieurs manuscrits m'ont en effet présenté ces détails, qui n'existent pas dans le *Rituel* de Turin, où les trois têtes de la déesse sont également différentes de celles qu'indiquerait la prescription contenue dans le texte.

« 165. Chapitre de l'arrivée; qu'il ne soit pas....., que son corps germe et qu'il boive leurs eaux. »

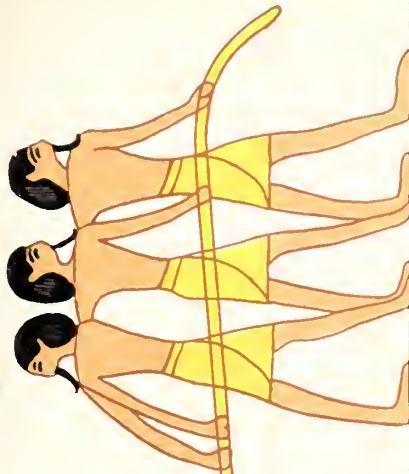
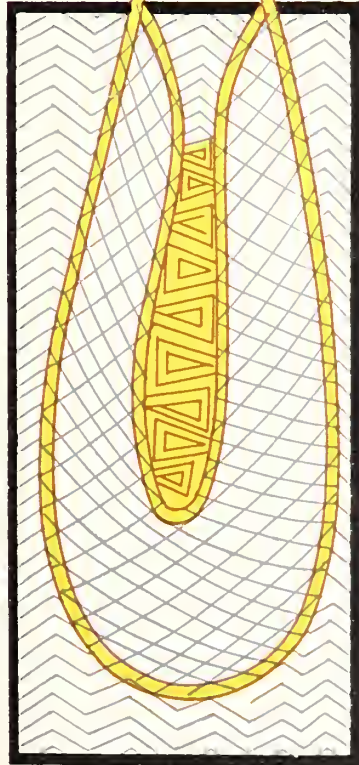
N° 4



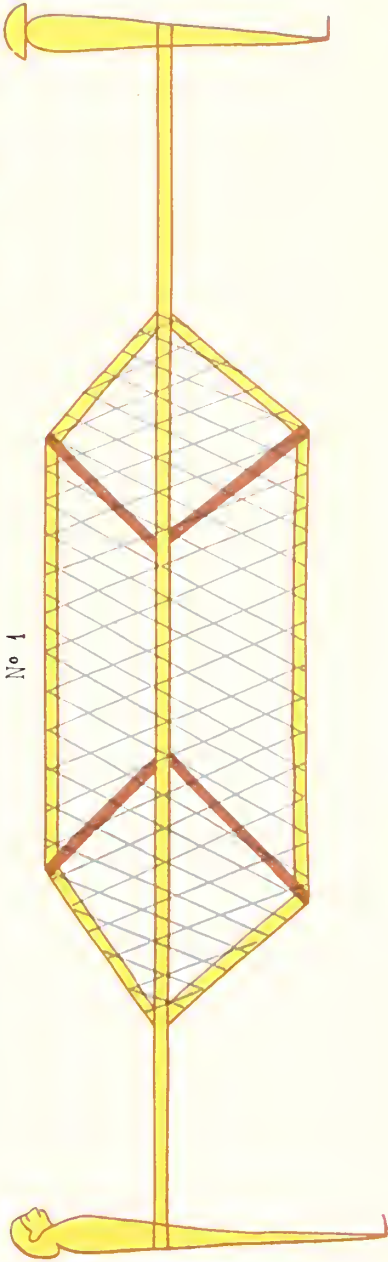
N° 2



N° 3



N° 1



RITUEL FUNERAIRE DES EGYPTIENS

Vignettes inédites

Vignette : 1° Ammon ithyphallique, ayant pour corps un scarabée; 2° un personnage à tête humaine, portant sur ses épaules deux têtes de bélier. Ce sont les symboles de la nouvelle génération qui doit donner à l'âme la vie éternelle, et le texte se termine en disant que le défunt glorifié brille au sommet du ciel, parmi les astres.

Je me suis attaché, dans cette étude générale, sauf de légères additions, au seul manuscrit de Turin, qui me suffisait pour une première esquisse; j'ai seulement cherché à compléter les vignettes qui manquaient à quelques chapitres. Mais cet exemplaire, malgré son étendue, ne contient pas tous les textes de ce genre, et les explorations que l'on pourra faire dans les manuscrits de diverses collections amèneront certainement la découverte de nouveaux chapitres intéressants; il y aura aussi de nombreuses variantes à étudier dans les vignettes les plus anciennes. MM. Hincks, Leemans, Brugsch et Orcurti ont déjà donné des descriptions sommaires des parties que contenaient les manuscrits des Musées de Dublin, de Leyde, de Berlin et de Turin. M. Th. Devéria prépare un catalogue détaillé où seront analysés tous les papyrus du Musée du Louvre. Si de pareils travaux sont exécutés dans chacun des musées égyptiens, toutes les parties du *Rituel* seront bientôt signalées à l'attention des traducteurs. M. Lepsius a même indiqué, sous le n° 116 *bis*, un petit chapitre tiré du manuscrit Cadet. Parmi les morceaux nouveaux et assez nombreux qui me sont déjà connus, je crois utile d'attirer les regards des archéologues sur un texte très considérable que j'ai rencontré dans deux manuscrits de style ancien. Je lui donnerai le n° 153 *bis*; il contient un chapitre des *pêcheurs*, qui m'a paru très curieux.

153 *bis*. Titre. — « Chapitre d'échapper au filet du pêcheur. » Vignette : Trois personnages de forme humaine pêchant dans un bassin; leur filet a la forme d'une seine à moitié tirée; les plombs sont rassemblés au milieu. (V. pl. II,

n° 3, vignette tirée du manuscrit de M. le duc de Luynes.) Une variante extrêmement curieuse (v. pl. I, n° 4) est copiée sur le manuscrit n° 3092, du Musée du Louvre; les trois génies qui manœuvrent le filet sont ici des singes; ils ont renfermé des poissons dans leur seine; le défunt, qui leur a échappé, est assis en dehors du filet.

Les difficultés que j'ai exposées au lecteur se sont présentées à mon esprit dès mes premiers efforts pour la traduction du *Rituel funéraire*, c'est-à-dire en 1846; j'ai pensé dès lors qu'un ensemble aussi étendu ne pouvait pas être attaqué par tous les côtés à la fois, et j'ai concentré mon travail sur les chapitres dont un premier examen m'avait fait soupçonner la plus grande valeur. Je me suis alors attaché à éclaircir le texte de ces chapitres, en collationnant les manuscrits; quelques-unes de mes traductions sont aujourd'hui assez avancées pour être offertes à l'étude des archéologues. Ce sont :

1° Les quatorze premiers chapitres du *Rituel*, hymnes funéraires pour le jour de l'ensevelissement;

2° Le chapitre 15; les hymnes au soleil dans ses deux formes;

3° Le chapitre 17, auquel j'accorderai la priorité dans cette publication, parce que les doctrines y tiennent plus de place que dans aucune autre partie du livre;

4° Le chapitre 64, hymne d'un style mystérieux sur la glorification de l'âme justifiée;

5° 125. Le livre de la confession et du jugement de l'âme, où nous trouverons les éléments de la morale;

6° Nous ajouterons quelques morceaux moins étendus, choisis çà et là, et qui serviront à éclaircir divers points de la croyance religieuse.

La forme que j'ai dû donner à ce travail, en vue du recueil dans lequel il est publié, ne me permet pas une démonstration philologique suivie et d'une étendue suffisante; la reproduction de ces textes, en hiéroglyphes, avec une tra-

duction interlinéaire et leur analyse, est destinée à la chrestomathie égyptienne dont je prépare la publication. Les discussions nécessaires à ce point de vue y trouveront leur place naturelle. Nous nous contenterons d'ajouter à notre traduction soit des remarques utiles pour faire comprendre la cause de nos incertitudes, soit des explications nécessaires pour guider les archéologues qui voudraient pénétrer à notre suite dans les régions si peu connues jusqu'ici de la mythologie pharaonique

III

J'ai dit qu'après une reconnaissance générale des diverses parties du *Rituel* funéraire, je m'étais tout d'abord attaché à la traduction du chapitre 17, parce qu'il m'avait semblé contenir une sorte de résumé des doctrines que l'initiation enseignait aux Égyptiens. Le sacerdoce des temps les plus reculés me paraissait avoir exposé, dans cette partie du livre sacré, sous les voiles de symboles malheureusement obscurs pour nous, ses croyances sur la Genèse du monde et sur l'origine, la vie, la mort et la résurrection finale de l'homme. La première condition d'un travail fructueux consistait à s'assurer d'un texte authentique et complet : j'ai atteint ce but en établissant une comparaison perpétuelle entre les leçons de douze manuscrits de diverses époques appartenant au Musée du Louvre ; un grand nombre de variantes recueillies dans les autres collections européennes ont servi de contrôle au texte ainsi déterminé. Mais la recherche des variantes est une mine qu'on ne doit jamais considérer comme épuisée, et il suffirait de la découverte d'un manuscrit remontant à une plus haute antiquité, pour apporter de nouveaux secours à l'intelligence du texte. Cependant le chapitre 17 ne paraît pas avoir subi de notables remaniements pendant la longue suite de siècles que suppose l'âge relatif de nos différents manuscrits, et les variantes se réduisent au changement d'un mot ou d'un membre de phrase. Les

différences de rédaction qu'on peut remarquer, dans d'autres portions du *Rituel*, entre les manuscrits les plus récents et les papyrus d'ancien style, n'ont donc pas atteint le chapitre 17, dont la teneur a été religieusement conservée. J'ai pu vérifier, au Louvre même, la sincérité de l'exemplaire hiéroglyphique de Turin, lithographié sous la direction de M. Lepsius sur deux manuscrits de très ancien style. L'un d'entre eux est célèbre dans la science par la singularité de son aspect. Il a été écrit avec une encre blanche qui se détachait sur le fond brun du papyrus, mais que l'action du temps a noircie presque partout. La correction de son texte, rédigé en hiéroglyphes linéaires, le rend aussi précieux que la beauté de ses vignettes, coloriées avec soin; le type des caractères est très ancien.

Le manuscrit de Leyde, décrit par M. Leemans sous le numéro T, 2 (page 229 du catalogue), est jugé avec raison, par le savant directeur du musée néerlandais, comme appartenant au style de la XVIII^e dynastie; il contient également une excellente version du chapitre 17, accompagnée de tableaux d'une finesse remarquable. Les Musées de Londres et de Dublin en possèdent aussi des exemplaires du même style; il est donc permis d'affirmer que ce texte, si précieux pour nous, appartient à la plus ancienne rédaction du *Rituel funéraire* qui nous soit aujourd'hui connue, c'est-à-dire celle de l'époque de la XVIII^e dynastie. En continuant à énumérer les principaux matériaux de mon travail, j'indiquerai, comme un modèle de la plus ancienne variété des *Rituels* en écriture *hiératique*, le manuscrit du Louvre n° 3132. Parmi les papyrus hiératiques écrits depuis le règne d'Amasis jusqu'au temps des empereurs, je citerai les *Rituels* de *Peberer*, de *Taho*, de *Ouahpra* et de *Scheschonk*, comme les plus corrects de notre collection.

Un troisième élément de comparaison m'a été fourni par les manuscrits en hiéroglyphes linéaires de style récent; cette classe est particulièrement représentée ici par le *Rituel*

de Turin (*Todtenbuch*) et par le *Papyrus Cadet* publié par la Commission d'Égypte, dont l'original appartient à la Bibliothèque impériale.

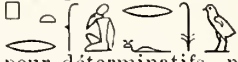
Si le texte qui nous occupe reste sensiblement identique dans les manuscrits de tous les temps, je ne crois pas néanmoins qu'on soit autorisé à en conclure que toutes ses parties remontent à une égale antiquité; et les formes de sa rédaction elle-même semblent recommander une autre opinion. En effet, il est divisé d'un bout à l'autre en formules et en gloses explicatives. On peut faire deux conjectures sur la composition d'un livre ainsi conçu : ou les formules représentaient à elles seules un ouvrage qui aurait été morcelé par un commentaire ajouté postérieurement, ou bien ces textes fondamentaux auront été inventés ou réunis par l'auteur, qui les aura combinés immédiatement avec les commentaires dans la leçon que nous avons aujourd'hui sous les yeux. Je n'oserais pas décider entre ces deux conjectures, il faudrait pour cela posséder des notions critiques bien plus étendues sur l'âge comparatif des doctrines et des symboles successivement adoptés par le sacerdoce égyptien; or tout est encore à faire dans cette direction. Je regarde néanmoins comme probable qu'une partie des formules fondamentales appartient à un âge encore plus reculé que la rédaction du chapitre 17. Deux remarques me paraissent favoriser cette manière de voir. Premièrement, la glose hésite souvent sur le sens des symboles exposés, elle en propose quelquefois plusieurs explications contradictoires, elle semble même parfois détourner le discours de sa signification la plus naturelle; ceci tendrait à faire reconnaître l'antériorité des formules. Secondement, nous verrons que, si l'on essaye de lire le chapitre en faisant une abstraction complète des commentaires, les idées semblent se suivre dans un ordre logique, qui disparaît au premier coup d'œil dans le dédale des gloses. Je serais donc tenté d'en conclure que le commentaire a réellement morcelé un livre antérieur-

rement composé. Quelle que soit la valeur de cet aperçu, il est certain qu'aucun manuscrit ne nous a encore apporté les formules du chapitre 17 séparées de leurs commentaires.

Quelques mots tracés à l'encre rouge introduisent chacune des gloses, et ces *rubriques* ont servi de base à Champollion et à M. Lepsius pour définir matériellement les divisions du chapitre. Je crois néanmoins qu'il est impossible de conserver dans la traduction cette seule méthode de division. La véritable coupure des versets doit évidemment se placer à l'endroit où cesse le commentaire et où la formule suivante s'introduit. Ceci me force à employer deux ordres de divisions. Les premières sont certaines, parce qu'elles suivent les rubriques des manuscrits ; les autres restent sujettes à discussion, puisqu'elles résultent de mon interprétation.

Le texte égyptien du chapitre 17 sera reproduit, dans la Chrestomathie dont je prépare la publication, avec les caractères hiéroglyphiques de l'Imprimerie impériale ; il sera accompagné d'une transcription et d'une traduction latine interlinéaire, ainsi que d'un commentaire perpétuel servant de justification à la traduction que je propose. C'est une étude toute spéciale qui ne saurait convenir qu'à un petit nombre d'archéologues.

Pour ne pas fatiguer l'attention des lecteurs de la *Revue*, je me bornerai à quelques indications philologiques indispensables¹ ; mais après la glose égyptienne de chaque verset, j'ajouterai le résultat de mes propres efforts pour en éclaircir le sens.

1. Je crois néanmoins nécessaire d'expliquer dans une note le groupe qui introduit les gloses et qui est constamment tracé à l'encre rouge. Il est ainsi composé :  et se lit *ptar-reu-su*. Le thème P^TaR reçoit pour déterminatifs, premièrement { la pousse du palmier, qui n'a ici d'autre fonction que celle d'indiquer par pléonasme la syllabe *tar* ; secondement  signe de la parole, ou bien encore des sentiments et des pensées. Le verbe *ptar*, pris au sens propre, signifie

CHAPITRE XVII

du Rituel funéraire des Anciens Égyptiens

TITRE

« Portes de l'évocation des mânes. Que (le défunt) sorte, qu'il arrive dans *Ker-neter* et fait partie de la suite d'Osiris; qu'il est nourri des mets d'*Ounnowre* le justifié. Qu'il apparaisse au jour, et prend toutes les formes qu'il lui plaît....

voir, apercevoir; il est alors déterminé par un œil , son sens exact est *apercevoir, regarder* s'exprimait par le terme corrélatif *nau*. Au sens tropique, *ptar* signifiait *comprendre* ou, activement, *expliquer*; il prend alors le déterminatif des pensées.

Le dernier groupe  *su*, auquel les manuscrits donnent pour variante  *si*, est le pronom féminin de la troisième personne, remplaçant le neutre; il sert aussi quelquefois pour exprimer le pronom réfléchi.

L'élément *rew*, qui l'unit au verbe, peut se considérer de deux façons. Premièrement, *ReK*, *ReW*, etc., composent une forme de pronoms personnels qui remplacent les suffixes ordinaires *K*, *W*, etc. Exemples : *am-rek* pour *am-ek*, *comedis (a)*; *ma-i-rek*, *veni (b)*; *ha-arek*, *surge (c)*. Cette forme un peu emphatique convient surtout à l'impératif. Secondement,  *ReW*, ou la variante *AReW* , se comportent quelquefois avec les suffixes de telle sorte que le  *W* n'y semble plus jouer que le rôle de voyelle; exemple : *sem-arew-ten*, *audite (d)*. Je pense qu'il s'agit ici du premier cas, et que *rew* représente le suffixe sujet du verbe; je traduis *ptar rew-su*, par *explanat ille hoc*. On pourrait penser à l'impératif, mais on n'aperçoit aucun interlocuteur dans le chapitre, et le défunt est censé réciter le texte tout entier.

a) *Scha en sinsin*, § III (manuscrit du Louvre).

b) *Ibid.*

c) *Todtenbuch*, ch. 8, l. s.

d) Leps., *Denkmäler*, III, pl. 13, a.

1. Mot à mot : de sortir..... d'arriver, etc.

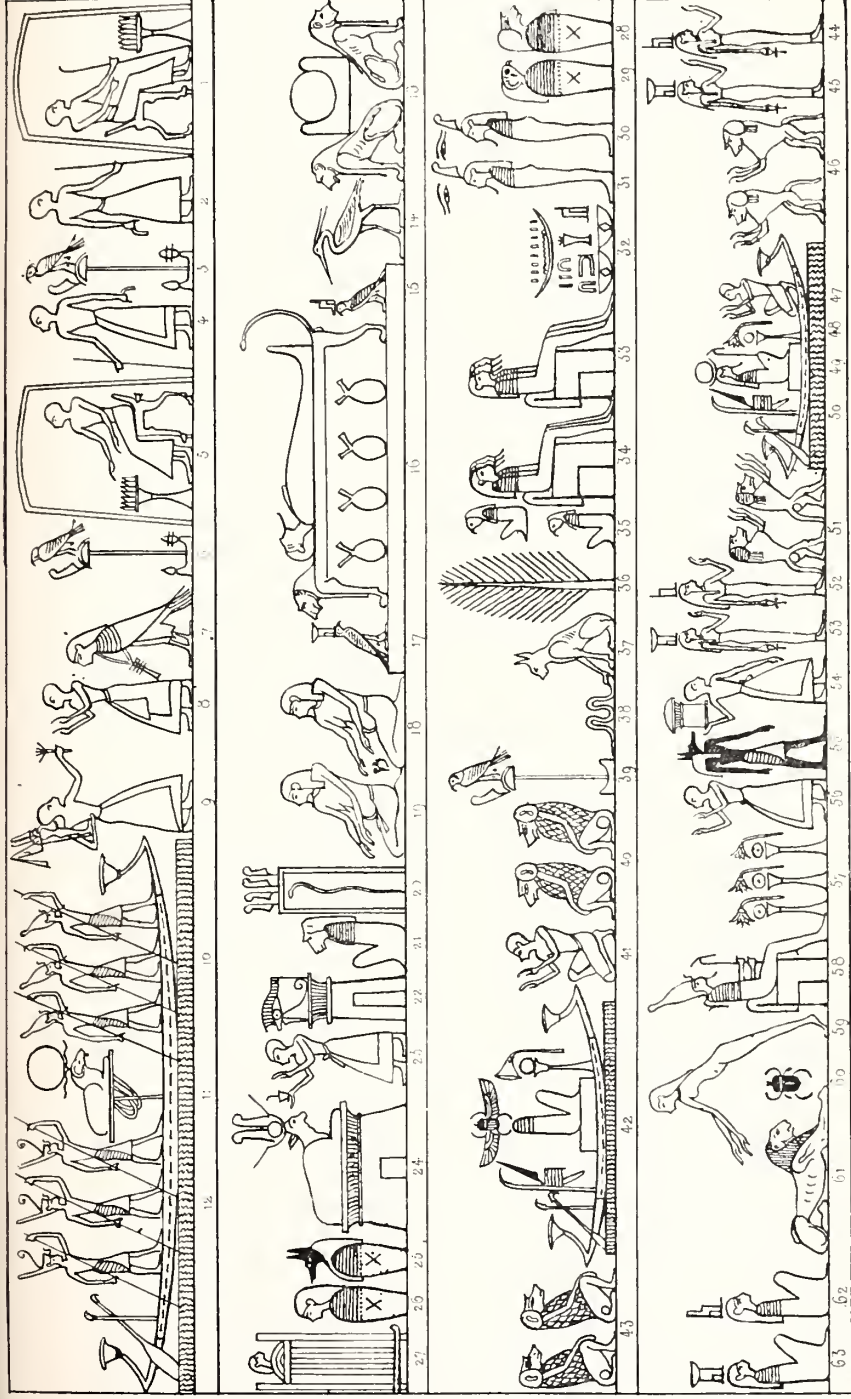
Que l'âme vivante de l'Osiris *N.*, le justifié et le dévot aux grands dieux de l'*Amenti*, est admise dans la demeure de la Sagesse après son arrivée..... »

Le but du livre est précisé par ce titre ; les formules qu'on va réciter au nom du défunt ont pour but sa résurrection. On suivait en cela l'exemple d'Isis, qui avait rendu la vie à Osiris par la puissance des paroles divines. Les effets de la résurrection sont indiqués sommairement : nous trouverons de nombreux passages de nature à éclaircir la condition faite aux esprits ressuscités et admis dans la société d'Osiris. Le nom de la demeure des morts, *ker-neter*, peut s'interpréter par : « la demeure divine inférieure ». *Ounnouwe* est un nom d'Osiris qui signifie l'être bon par excellence, ou le souverain bien. J'ai laissé dans ce titre et dans d'autres passages du chapitre des lignes ponctuées qui correspondent aux phrases dont je n'ai pu pénétrer le sens ; il faut espérer que ces lacunes seront graduellement comblées par le progrès des études hiéroglyphiques.

On trouve au-dessous de ce titre, dans plusieurs manuscrits, une longue vignette (planche III) représentant divers personnages, les uns isolés, les autres réunis en groupes ; la plupart se reconnaissent facilement comme l'expression des doctrines expliquées dans le chapitre. Nous indiquerons ces concordances après chaque verset. La vignette commence par la figure du défunt marchant avec son bâton de voyage. Le même personnage se voit une seconde fois, assis sous une voûte, ayant un autel devant lui. Ces deux figures désignent le pèlerinage infernal que l'âme doit accomplir et son arrivée au terme du voyage.

Verset 1^{er}. — « L'Osiris (un tel) dit : Je suis *Atoum*, (celui qui) a fait le ciel, qui a créé tous les êtres ; (celui) qui est apparu dans l'abîme céleste. Je suis *Ra* à son lever dans le commencement, (celui) qui gouverne ce qu'il a fait. »

« (Rubrique.) Il l'explique : *Ra* (le soleil), à son lever dans le commencement, celui qui gouverne ce qu'il a fait,

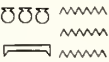


Pl. De eria del

RITUEL FUNÉRAIRE DES ÉGYPTIENS

Vignettes du Chapitre xvii (*Papyrus Cadet*)

c'est le commencement où *Ra* est apparu, dans (la demeure royale de l'enfant?), comme un être non engendré. (Le dieu) *Schou* a soulevé l'abîme céleste, étant sur l'escalier qui est dans *Sésoun*. Il a écrasé les fils de la défection sur l'escalier qui est dans *Sésoun*. »

Une variante importante signale le début du chapitre; j'ai suivi le texte que présente le plus grand nombre des manuscrits. Celui de Turin et quelques autres portent seulement la leçon suivante : « Je suis *Atoum*, existant seul dans l'abîme céleste. » Un manuscrit du Louvre (n° 3087) réunit les deux phrases. Le lieu de la résidence de l'être primordial est nommé  *nu*, mot déterminé par les idées du ciel et de l'eau. C'est évidemment le terme *νοτα* par lequel les Coptes ont désigné l'*abyssus* biblique.

Le premier nom donné à la divinité,  *Atoum*, ne me paraît pas se rapprocher d'aucun autre radical que de la négation *tem* ; comme *Amoun*, il semble désigner l'inaccessible, le caché; ce nom est appliqué au soleil et particulièrement au soleil pendant la nuit. *Ra* est, par opposition, le soleil diurne revêtu de lumière, celui dont le premier lever marque la naissance du monde et le commencement du temps.

« La demeure royale de l'enfant » (*Suten-ha senen* ?), dont le *Rituel* fait une fréquente mention, serait, d'après la *Géographie* de M. Brugsch, un des noms mystiques de l'oasis d'Ammon. Les villes et les régions d'Égypte paraissent avoir été assimilées à divers lieux du ciel stellaire. Cette géographie mythique, qui localisait ainsi sur la terre des phénomènes essentiellement célestes, peut au premier abord dérouter le traducteur.

Champollion nommait *Moui* le dieu dont le nom  (*sic*), d'après les variantes phonétiques récemment observées, paraît avoir été *Schou*. Ce personnage, type des forces

célestes, est souvent représenté, les deux bras élevés, et supportant la déesse du ciel, dont le corps étendu, en forme de voûte, repose sur ses deux mains . Le nom de ce dieu est absolument identique au mot *schou*, signifiant *lumière*; il est curieux de trouver dans cette antique cosmogonie le principe des forces identifié au principe lumineux.

La ville nommée *Sésoun* ou la *ville de Huit*  est *Hermopolis magna*, qui avait pour divinité principale Thoth, le dieu de la raison et de la parole divine. Thoth était en outre un *dieu-lunus*. L'escalier de *Sésoun* peut avoir été introduit dans cette glose, soit comme indication de la première révolution de la lune¹, suivant l'apparition du soleil et le soulèvement des voûtes liquides du ciel, soit comme expression générale des lois de la mécanique céleste, sur lesquelles s'appuyait la force de *Schou*. La défaite des *fiis de la révolte* est prise ici dans un des sens mythiques indiqués par le *Traité d'Isis et d'Osiris*, à propos de la légende de la victoire d'Horus sur Typhon. C'est le triomphe des lois qui vont régir l'univers sur le désordre du Chaos. La première mention de la défaite des puissances malfaisantes me paraît donc logiquement placée à la fin de ce verset, qui, semblable au début de la *Genèse*, est entièrement consacré à la cosmogonie.

V. 2. — « Je suis le grand dieu qui s'engendre lui-même, je suis l'eau; je suis l'abyssus, père des dieux. »

« Il l'explique : Le grand dieu qui s'engendre lui-même, c'est *Ra*, c'est l'abyssus, père des dieux. »

Le second verset offre aussi une variante intéressante : quelques manuscrits portent : « Qui s'engendre lui-même,

1. La période du cours de la lune est symbolisée par un escalier dont le dieu monte les quatorze degrés avant d'arriver à son plein. V. *Commission d'Égypte, Antiquités*, vol. IV, pl. XIX.

dans l'eau qui est l'abyssus, père des dieux. » Cette donnée est plus conforme à celle du premier verset ; car la leçon ordinaire du second verset ne semble pas distinguer l'espace céleste, lieu supposé de la génération divine, d'avec l'agent lui-même.

La glose identifie absolument le dieu existant par lui-même avec le soleil sous sa forme diurne, *Ra*. Elle ajoute cependant une seconde interprétation absolument contraire, d'après laquelle ce premier principe serait l'abyssus céleste lui-même. Mais, comme nous l'avons expliqué, rien ne nous prouve d'ailleurs que la glose n'appartienne pas à un étage différent de la doctrine religieuse, et qu'elle interprète d'une manière complètement fidèle des formules qui peuvent être, du moins en partie, beaucoup plus anciennes que la rédaction du chapitre.

V. 3. — « Autrement, c'est *Ra* qui crée son nom de seigneur de la société des dieux. »

« Il l'explique : C'est *Ra* qui crée ses membres, ils deviennent les dieux associés à *Ra*. »

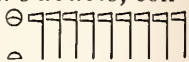
Le texte de l'exemplaire de Turin est ici incomplet ; l'écrivain a omis une rubrique entière qui se trouve dans tous les manuscrits.

Ce verset se rapporte au second et n'est peut-être qu'une glose passée dans le texte. C'est une nouvelle manière d'envisager le dieu *qui s'engendre lui-même*.

Cette formule nous explique comment les Égyptiens cherchaient à concilier leurs dieux multiples avec l'unité du premier principe, qu'ils affirment d'ailleurs d'une manière si absolue.

Ces dieux associés à *Ra*, que nous retrouverons plus loin, sont des *attributs* ; leur personnification produit le polythéisme.

La *société des dieux* paraît impliquer, dans son nombre parfait, neuf, c'est-à-dire trois fois trois, ou un pluriel d'excellence. Le symbole que je traduis ainsi est un pain con-

sacré, en forme de disque $\ominus$. J'ai fait de cette question l'objet d'une étude spéciale dans un Mémoire lu une première fois à l'Académie des Inscriptions en 1858¹. Le terme qui répond au symbole $\ominus$ est *pa-tu*; je le considère comme le participe du verbe *pa* (en copte $\pi\epsilon$), *esse*. Les principales variétés du mot sont  *pau-ti* ou l'être double, considéré comme père et comme fils, et $\ominus$  ou $\ominus$  *pa-tu*, la société des dieux adorés collectivement. On employait cette expression au singulier comme impliquant l'idée d'une unité complexe. C'est ainsi qu'on écrivait $\ominus$  *pa-tu aa-t*, les dieux grande. La Genèse s'exprime d'une manière analogue dans les mots *bara elohim*, *creavit domini*, où le sujet au pluriel gouverne un verbe au singulier.

La glose donne ces dieux associés comme des membres produits par l'éternelle force génératrice de la divinité.

V. 4. — « Je suis celui (qu'on n'arrête pas?) parmi les dieux. »

« Il l'explique : C'est *Atoum* dans son disque; autrement, c'est *Ra* dans son disque, lorsqu'il luit à l'horizon oriental du ciel. »

Le verbe  *cheseu* signifie *rencontrer* et *arrêter*, *repousser*. Je pense qu'il s'agit de la force souveraine du dieu suprême; la glose conçue dans l'esprit d'un sabéisme complet l'applique aux deux soleils : *Atoum*, la forme obscure, précédant toujours *Ra*, le soleil lumineux.

Le *Rituel Cadet* n'offre pas de figure correspondant à ces versets; on n'en trouve pas davantage dans le *Todtenbuch*,

1. Cf. p. 135-137 du présent volume, l'analyse très sommaire de ce mémoire, qui fut publiée dans les *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*. Le mémoire lui-même n'a jamais été publié et le manuscrit en est perdu. — G. M.

mais trois manuscrits du Louvre nous montrent à cet endroit le dieu *Ra*, sous la forme humaine hiéracocéphale, adoré par le défunt.

V. 5. — « Je suis hier et je connais le matin (le lendemain). »

« Il l'explique : hier, c'est *Osiris* ; le matin, c'est *Ra*, dans ce jour où il a écrasé les ennemis du Seigneur universel, et où il a donné le gouvernement et le droit à son fils *Horus*. Autrement dit, c'est le jour où nous célébrons la rencontre du cercueil d'*Osiris* par son père *Ra*. »

Le mot matin se prenait, en égyptien, dans le sens de lendemain, comme l'allemand *Morgen*. La formule me paraît exprimer l'unité du temps par rapport à l'Être éternel ; hier et le lendemain sont le passé et le futur également connus de Dieu. La glose introduit pour la première fois le mythe d'*Osiris* : elle donne *Osiris* comme le type du passé sans limites qui précède la constitution de l'univers, accompagnée, comme nous l'avons déjà vu, par la victoire du soleil sur les puissances désordonnées. *Ra* est ici une véritable transfiguration d'*Osiris*, puisque *Horus* est appelé son fils.

La seconde glose nous montre, au contraire, *Osiris* comme fils de *Ra* ; les légendes ordinaires le considèrent cependant comme fils de *Sev*, le dieu de la terre. Le *Traité d'Isis et d'Osiris* nous avertit en effet que le mythe de ce dieu avait plusieurs sens très différents. Au reste la doctrine, qui tendait à considérer le premier dieu comme jouant vis-à-vis de lui-même les rôles de père et de fils, devait amener des variations perpétuelles dans la théogonie.

L'invention du cercueil d'*Osiris* est ordinairement attribuée aux soins d'*Isis* ; c'est la première des circonstances qui ont amené le triomphe de son parti sur *Typhon*. La seconde glose se lie donc à la même doctrine que la première ; il s'agit toujours de l'établissement de l'harmonie universelle.

V. 6. — « Il a livré un grand combat avec les dieux, sur l'ordre d'Osiris, seigneur de la montagne d'*Amenti*. »

« Il l'explique : l'*Amenti*, c'est le lieu où sont les âmes divinisées, sur l'ordre d'Osiris, seigneur de la montagne d'*Amenti*. Autrement, l'*Amenti* est (le terme?) ' marqué par le dieu *Ra* ; quand chaque dieu y arrive, il y soutient un combat. »

Osiris, quoique tué par Set (Typhon), n'en préside pas moins au combat de *Ra* contre son ennemi ; il est seigneur de l'*Amenti* ou l'occident, séjour des morts. C'est encore le dieu dans la nuit qui paraît obtenir la primauté sur le soleil du jour, *Ra*, et lui donner ses ordres. La seconde glose me semble se rapporter aux grandes périodes astronomiques qui réglaient, suivant les Égyptiens, les destinées de l'univers. Les dieux, identifiés ici avec les astres, étaient censés soutenir un combat contre les puissances typhoniennes, en arrivant à l'occident, porte de la région des ténèbres et de la mort ; ils en sortaient victorieux pour apparaître de nouveau dans les parties orientales du ciel. L'éternelle jeunesse de la divinité était conçue comme résultant d'un perpétuel renouvellement : aussi Horus est-il nommé le *vieillard qui se rajeunit*. L'expression d'*âmes divinisées* doit surtout être entendue dans ce sens. Grâce à la faveur d'Osiris, elles étaient renouvelées par une vie éternelle.

Les figures sixième et septième, dans l'ordre de la vignette du *Papyrus Cadet*, représentent l'*Amenti*, figuré par l'épervier sur son perchoir, et l'*âme divinisée* ou l'épervier à tête humaine, portant au col le symbole du plérôme, le *Tat*.

V. 7. — « Je connais le grand dieu qui y réside (dans l'*Amenti*). »

« Il l'explique : c'est Osiris. Autrement l'adoration de *Ra*

est son nom ; l'âme de *Ra* est son nom, c'est celui qui jouit en lui-même. »

Osiris est identifié complètement avec le dieu suprême par la glose de ce verset : *Ra* y est même réduit à la condition d'un personnage secondaire ; il n'est qu'un corps, le disque visible du soleil ; l'âme, ou le principe actif, est tout entière dans Osiris, auquel *Ra* lui-même rend hommage.

La dernière phrase, dont la traduction française ne rend pas l'énergie¹, mérite aussi l'attention : c'est une nouvelle forme de la doctrine de la perpétuelle génération divine.

V. 8. — « Je suis ce grand *Vennou* qui (apparaît) dans *An* (Héliopolis) ; je suis la loi de l'existence et des êtres. »

« Il l'explique : Le *Vennou*, c'est Osiris dans *An*. La loi de l'existence et des êtres, c'est son corps. Autrement, c'est toujours et l'éternité : toujours, c'est le jour ; l'éternité, c'est la nuit. »

L'oiseau *Vennou*, dont la présence à Héliopolis symbolisait le retour d'Osiris à la lumière, paraît avoir été le type de la fable gréco-égyptienne du phénix. M. Brugsch a fait voir que le *Vennou* était aussi un des noms sacrés de la planète *Vénus*. Cet astre, par ses apparitions successives, au soir et au matin, était une excellente expression des périodes de renouvellement.

La figure de l'oiseau *Vennou* se trouve à la place correspondant à ce verset dans quelques manuscrits, mais, dans le *Rituel Cadet*, elle se rencontre un peu plus loin, à la quatorzième place de la vignette ; il en est de même du *Todtenbuch* et de la plupart des papyrus.

Les manuscrits offrent des variantes intéressantes pour la seconde phrase. Le *Papyrus du Louvre* n° 3089 porte : « Je fais la loi des mondes et des êtres. » Le plus ancien manuscrit donne pour glose : « Les êtres, c'est sa semence,

1. *Qui mæchatur in se ipso.*

c'est son corps. » Ce dernier texte se résume dans une sorte de panthéisme qui divinise la création, en la considérant comme une véritable émanation de la substance divine; les paroles de la formule n'indiqueraient au contraire qu'une relation de causalité ou de direction suprême.

Le terme $\text{⌘} \text{⊙} \text{⌘}$ *hah*, que je traduis par *toujours*, prend pour déterminatif le soleil, ainsi que toutes les expressions qui se rapportent au temps; c'est en effet le temps indéfini qui se mesure par l'existence du monde. Une nuit éternelle le précède, comme *Atoum* a précédé *Ra*; c'est la nuit primordiale que nous offrent presque toutes les cosmogonies.

V. 9. — « Je suis *Men* dans ses manifestations, celui à qui l'on met deux plumes sur la tête. »

« Il l'explique : *Men*, c'est Horus vengeur de son père Osiris; sa manifestation, c'est sa naissance. Le diadème de deux plumes qui est sur sa tête, c'est Isis et Nephthys qui viennent se placer sur lui, comme ses deux sœurs jumelles; c'est pourquoi on le met sur sa tête. Autrement, ce sont les deux grandes vipères qui sont devant la face du père *Atoum*. Autrement, ce sont ses deux yeux, les deux plumes de sa tête. »

Le dieu figuré sous la forme ithyphallique avait plusieurs noms; M. Lepsius a indiqué la syllabe *chem*, pour la prononciation du symbole $\text{⌘} \text{⊙} \text{⌘}$. M. Brugsch a tiré le nom *min* ou *men* des noms propres bilingues, comme *Phaminis*, *Zminis*, etc. Un de nos manuscrits nomme en cet endroit le même personnage *Hakes*. Le sanctuaire du grand temple de Karnak lui était dédié sous le nom d'*Ammon*, *mari de sa mère*; mais cette forme est attribuée souvent, comme ici, à Horus vengeur de son père.

Les explications du diadème de deux plumes sont peu satisfaisantes pour nous, elles nous laissent dans une véritable ignorance sur le sens originel de ce bel ornement qui caractérise le diadème d'*Ammon*. On nous renvoie à d'autres

symboles, tels que les deux *uræus* ou les deux yeux d'Horus, dans lesquels il faut voir autant d'expressions de ce dualisme mystérieux dont la doctrine égyptienne est si complètement pénétrée.

La vignette représente ici le défunt en adoration devant un personnage qui tient sur son bras la figure de *Chem* ou *Men* ithyphallique, et qui présente une fleur de lotus (n° 9 de la vignette du *Rituel Cadet*). Isis et Nephthys veillant sur Osiris se remarquent un peu plus loin (au n° 16 de la même vignette), sous la forme de deux éperviers.

V. 10. — « Je suis du monde, je viens dans mon pays. »

« Il l'explique : C'est la montagne de l'horizon de son père *Atoum*. »

Nous arrivons à une série de versets où le texte se rapporte plus spécialement à la destinée de l'homme.

Je n'oserais répondre d'avoir bien saisi le sens de cette formule ; la préposition *em*, qui peut se traduire par *ex* ou par *in*, m'embarrasse. Il est possible qu'il s'agisse ici de l'arrivée de l'homme dans le monde ou bien de son départ. L'horizon d'Atoum peut s'entendre de l'orient comme de l'occident. L'ordre logique semble devoir impliquer le sens de l'arrivée dans le monde.

L'horizon était représenté par le disque du soleil apparaissant dans les inégalités d'une montagne ; ce symbole occupe la place n° 13 dans la vignette du *Rituel Cadet*. Il est porté sur deux lions, symboles solaires ; la probabilité est donc qu'il s'agit de l'orient, et par conséquent de la naissance.

V. 11. — « Il efface les péchés, il détruit les souillures. »

« Il l'explique : C'est le retranchement de la honte de l'Osiris *N*. »

Le texte parle d'une manière absolue ; peut-être devrait-on traduire à l'infinitif, *effacer... détruire...* Le mot *schepu*, que je traduis par *honte* (en copte *ⲩⲡⲓⲛ pudor*), a pour déter-

minatifs, suivant les divers manuscrits, soit *corruption*, soit *membres humains*. Je crois qu'il s'agit ici de la circoncision, considérée comme un rite purificateur. Ce verset se reliait ainsi au suivant.

V. 12. — « Il enlève toutes les taches qui lui restaient. »

« Il l'explique : L'Osiris *N.* a été purifié au jour de sa naissance. »

V. 13. — « Dans le grand étang de la royale demeure de l'enfant ; le jour des offrandes des hommes pieux au grand dieu qui y réside. »

« Il l'explique : Celui qui dispose les multitudes (d'années ?) est l'un de ses noms, le Grand-Lac est l'autre nom. C'est le bassin de Natron et le bassin de (*Maa* ?). Autrement : celui qui engendre des multitudes est l'un de ses noms ; le Grand-Lac est son autre nom. Le grand dieu qui y réside, c'est *Ra* lui-même. »

Ces deux versets sont enchaînés par la suite des phrases, quoique les deux rubriques de la glose nous engagent à les distinguer. La demeure royale de l'enfant, indiquée comme le lieu céleste de la naissance première du soleil, était assignée par excellence pour la première purification de l'enfant. Ce baptême l'assimilait également au soleil naissant sortant des eaux. Les caractères donnés au bassin de cette région mystique ne paraissent convenir qu'au Nil ou à la mer : *ouat-ur*, qui se traduit *la grande abondance* ou *le grand bassin*, est d'ailleurs un des noms de la mer.

L'oasis d'Ammon, indiquée par M. Brugsch pour ce lieu sacré, contient à la vérité un lac ; mais sa position à l'occident m'inspire quelque défiance sur la justesse de cette attribution. La vignette contient deux personnages mâles et à la mamelle pendante, qui répondent aux deux bassins indiqués par le texte ; l'un est rouge, l'autre a la chair verte. Le premier est représenté, dans quelques manuscrits, tenant l'emblème des multitudes d'années qui rappelle son nom ;

leurs attributs sont du reste très variés dans les vignettes¹.

L'allégorie qui compare la vie de l'homme à la course du soleil se continue dans le verset suivant.

V. 14. — « Je marche dans sa route, je sais que ma tête est dans le bassin de la double justice. »

« Il l'explique : *Ro-sta* est la porte au midi d'*Anaarew*, la porte au nord d'*Aa-osiri*. Le bassin de la double justice est à Abydos. »

Il semble qu'il y ait ici quelque lacune dans la formule, car *Ro-sta* n'y a pas été nommé. *An-aarew* ou *Na-reteu* (car on trouve ces deux orthographes) est une des demeures funestes des enfers ; *Aa-osiri*, ou la *demeure d'Osiris*, appartient au contraire aux âmes justes.

M. Brugsch pense que ces trois endroits devaient faire partie de la région consacrée aux funérailles, près de Memphis. Il est certain qu'on trouve la mention de prêtres des dieux de *Ro-sta*. Je crois néanmoins que ce sont essentiellement des lieux célestes dont on avait peut-être établi quelque représentation sur la terre, pour y célébrer certains rites funéraires. Le bassin de la double justice peut être considéré comme le symbole de la bonne direction que l'homme doit prendre dans le cours de sa vie.

Tout le symbolisme de la marche de l'homme, allégoriquement identifié à la course du soleil, est représenté dans la vignette par une longue barque, où les rois égyptiens voguent avec le bélier portant le disque solaire sur sa tête. Tous les manuscrits complets ont cette scène où le nombre des rois qui manœuvrent la barque varie de deux à six. Les rois de la Haute Égypte sont à la proue, ceux de la Basse Égypte à l'arrière du navire ; ils le conduisent à la perche sur les canaux célestes.

V. 15. — « Autrement, c'est le chemin que prend le père

1. V. *Rituel Cadet*, n^{os} 18 et 19 de la vignette.

Atoum, quand il passe vers le ehamp d'*Aanrou*. En approchant de l'horizon, il entre dans la porte *Ser*. »

« Il l'explique : Le ehamp d'*Aanrou* est celui qui produit les moissons divines. (Derrière le sanetuaire?) La porte *Ser* est celle où le dieu *Schou* soulève (le ciel). La porte du nord est une porte du *Tiau*. Autrement, c'est la porte où passe le père *Atoum* pour arriver à l'horizon oriental du eiel. »

Dans ee verset ainsi que dans les deux précédents, c'est une portion de la glose qui semble servir elle-même de texte à une nouvelle glose. Il y a eu eertainement simultanéité de eomposition pour ces deux parties du chapitre ; je ne erois pas néanmoins qu'on doive étendre la même conclusion à toutes les formules du chapitre. Plusieurs d'entre elles contrastent avec leurs gloses d'une manière tranchée.

Le manuserit de Turin et quelques autres portent : « J'entre dans la porte *Ser*. » Le défunt, par ce langage, s'identifie au soleil dans sa eourse nocturne. La région nommée le ehamp d'*Aanru* ou *Aru*, *Alu*, semble rappeler les *Champs-Élysées*, ainsi que l'a remarqué M. Bireh, autant par son nom que par sa destination. C'était la plaine fertile du eiel, où poussaient les moissons divines. Le lieu nommé *Tiau* est une des sphères eélestes dans laquelle voguaient les âmes justifiées. La porte du nord n'avait pas été nommée dans la formule, on doit supposer qu'elle était placée vers le milieu de la course nocturne du soleil. Une porte eouronnée de plumes d'autruehe figure au n° 20 de la vignette, dans le *Rituel Cadet* ; un grand serpent est dessiné sur ses battants : il s'agit sans doute de la porte *Ser*. Dans un papyrus de Dublin, la porte est ouverte à deux battants et le soleil paraît au milieu.

V. 16. — « Vous qui êtes en présence (du dieu) (ou qui émanez du dieu), tendez vers moi vos bras, car je deviens l'un de vous. »

« Il l'explique : c'est le sang qui est sorti du membre du

dieu *Ra* lorsqu'il a voulu se couper lui-même. Il s'en est formé des dieux ; ce sont ceux qui sont en présence de *Ra*, c'est *Hou*, c'est *Sau* ; ils sont avec leur père *Toum* chaque jour. »

Le groupe que je traduis « ceux qui sont en présence » est , que je considère comme un pluriel de la locution  *em-ta, devant*. Peut-être cependant ces mots indiquent-ils les dieux *Hou* et *Sau*, comme émanant du soleil.  *Hou* paraît être la personnification du goût et peut-être généralement de la sensation ;  *Sau* est l'intelligence. Dans la barque du soleil, *Sau* est le chef d'équipage, *Hou* est le pilote. Un fonctionnaire dit à Ramsès II, dans la stèle des Mineurs d'or, publiée par M. Prisse : « *Hou* est dans ta bouche, *Sau* est dans ton cœur. » *Hou* semble pris ici dans le sens où nous disons *le tact*, pour la prudence. *Sau* et *Hou* sont souvent réunis à la vue et à l'ouïe pour désigner les facultés de l'homme sous le nombre mystique de quatre. Je ne crois pas qu'il s'agisse, dans ce verset, d'une véritable mutilation du dieu *Ra*. On peut penser soit à la circoncision, soit plutôt à une allégorie pour exprimer la doctrine d'une origine divine donnée aux facultés de l'âme.

Malgré l'obscurité de ces symboles et les détours continuels de la glose, je crois apercevoir le fil qui relie ces versets : Horus ithyphallique annonce la conception (9^e V.), l'enfant arrive au monde (10^e V.), il est circoncis ? (11^e V.), et purifié (12^e V.), il sort de l'onde avec le soleil (13^e V.), et coordonne sa route sur celle de ce dieu (14^e et 15^e V.). Il reçoit ses facultés, émanations directes de *Ra* et de *Toum*. Les versets suivants continuent à rouler sur le sort de l'homme.

V. 17. — « L'Osiris *N.* accomplit l'*oufa*, lorsqu'elle (darde son regard?) au jour du combat des deux *Rehouh*. »

« Il l'explique : C'est le jour du combat d'*Horus* contre *Set*. *Set* lança ses ordures à la face d'*Horus* ; *Horus* saisit les testicules de *Set*. *Thot* en fit autant de ses propres doigts. »



UTA est le nom phonétique de l'œil mystique d'*Horus* , un des symboles les plus célèbres de l'antiquité égyptienne. Rien de plus compliqué que toutes les idées attachées à cet emblème. Les deux *ouȝas* sont pris pour le soleil et la lune ; ils représentent également, d'après le *Traité d'Isis et d'Osiriš*, les deux équinoxes. Je pense qu'on doit reconnaître dans l'*ouȝa*, d'une manière plus générale, les points fixes d'une période, comme les solstices et les équinoxes, la pleine lune et la nouvelle lune, ainsi que les époques de renouvellement des grandes périodes astronomiques, ce que le second livre d'*Horapollon* nomme ἀποκατάστασιν πολυχρόνιον, à propos de la mort et du retour du phénix à Héliopolis. Le terme de la vie des Apis est également indiqué sur les stèles du Sérapéum comme un *ouȝa*. L'*ouȝa* de l'homme dont il est ici question, peut indiquer l'heure de la mort ou bien le moment de sa naissance. Comme il a été dit au sixième verset, chaque dieu devait soutenir un combat avec les puissances funestes, avant de sortir de la nuit, à l'accomplissement de la période qui le ramenait à l'horizon, en rajeunissant sa vie. Les deux personnages nommés *Rehouh* sont les deux adversaires qui paraissent caractériser le bon et le mauvais principe. Le combat du bien contre le mal escorte l'homme dès son berceau ; c'est le triomphe d'*Horus* qui doit assurer le sort heureux de l'homme. *Set* (le Typhon), le Lucifer égyptien, combat avec l'ordure, symbole du mal. *Horus* lui arrache les testicules ; le *Traité d'Isis et d'Osiris* (ch. 55) nous apprend qu'*Horus* était représenté à Coptos, tenant le trophée de cette victoire. C'est avec l'aide de *Thoth* qu'*Horus* avait ainsi émasculé Typhon. Les prêtres assuraient en effet, suivant le même témoignage, qu'*Horus* n'avait pas tué Typhon ; la victoire divine avait seulement énervé le principe du mal, de manière à assurer au bien le

pouvoir de triompher dans la lutte qui devait durer autant que le monde. Notre texte nous en dit assez pour prouver que le *Traité d'Isis et d'Osiris* commente fidèlement les combats d'Horus. Ce verset et les deux suivants sont consacrés à comparer l'*ouȝa* ou la période de l'âme du défunt, avec l'*ouȝa* d'Horus ou celle du soleil. A cette partie du texte répond dans la vignette un œil symbolique, posé sur un socle en forme de porte ou d'édifice, sans doute pour indiquer une station à l'accomplissement de la période. Le cynocéphale qui précède l'*ouȝa* indique également le renouvellement de l'année ou de toute autre période. (Voyez dans le *Papyrus Cadet* les n^{os} 21 et 22 de la grande vignette.)

V. 18. — « L'Osiris (porte sa chevelure?) dans l'*ouȝa* à l'heure des tempêtes. »

« Il l'explique : C'est l'œil gauche de *Ra* dans ses fureurs contre lui. Lorsqu'il les a lancées, Thoth (soulève sa chevelure?) et la ramène en une vie paisible et douce dont le possesseur ne peut être affaibli. Autrement dit, s'il arrive que son œil souffre et qu'il pleure..... c'est Thoth qui (le guérit?). »

Le symbolisme qui s'attachait au mot  *schen*, cheveux, n'a pas encore été défini et rend ce verset obscur. Je crois que les sinuosités des boucles de la chevelure sont prises allégoriquement pour le cycle de la vie humaine. Il est certain qu'on trouve l'expression *schen en anch* pour *le cours de la vie*. Cette même idée est figurée dans plusieurs légendes, et spécialement sur les scarabées, par des lacs de diverses formes. L'œil gauche du soleil, marchant de l'est à l'ouest, est celui du midi. La puissance destructive de l'astre, dans la force de sa lumière et de sa chaleur, est célébrée très souvent à côté de ses bienfaits ; il est le seigneur de la vie et de la mort. La formule paraît jouer sur les divers sens du mot *ouȝa*, comme sur l'expression *schen* ; *ouȝa* signifie également *l'équilibre* et *la santé*. Si j'ai bien saisi le sens de ces phrases difficiles, elles ont trait aux malheurs de

toutes sortes qui viennent assaillir l'homme pendant sa vie : Thoth, messenger de la paix et porteur des paroles divines, l'aide à réparer ses maux, comme il avait assisté Horus et Isis dans l'œuvre de la résurrection d'Osiris.

V. 19. — « L'Osiris *N.* voit ce soleil, né hier sur la cuisse de la vache *Mehour* ; l'*ouȝa* de l'Osiris est son *ouȝa* et réciproquement. »

« Il l'explique : c'est l'eau de l'Abyssus céleste. Autrement dit, c'est l'image de l'œil du soleil au matin de chaque jour où il opère sa naissance. *Mehour*, c'est l'*ouȝa* du soleil. »

La vache *Mehour* désigne un point du ciel supposé liquide, comme le dit la glose. Les nos 23 et 24 de la vignette du *Papyrus Cadet* nous montrent le défunt présentant la cassolette enflammée à la vache placée sur le pylône, qui indique une station. Le manuscrit du Louvre n° 3081 a une curieuse variante : un dieu solaire y repose entre les cornes de la vache. S'il s'agit de la période diurne seulement, *Mehour* sera placé à l'extrême orient. La seconde glose, en appelant *Mehour* l'*ouȝa* du soleil, doit plutôt faire songer à la période annuelle : *Mehour*, étant le point où le soleil vient de renaître, se trouverait probablement indiquer le solstice d'hiver. Je crois qu'en effet la glose a voulu comparer la période humaine aux deux révolutions solaires, diurne et annuelle. L'*ouȝa* étant le point où les périodes sont accomplies, la seconde mention de l'*ouȝa* peut se rapporter au terme de la vie. Les versets suivants semblent en effet avoir trait aux suites de la mort.

V. 20. — « Or je suis un des dieux qui accompagnent Horus et qui parlent suivant la volonté de leur seigneur. »

« Il l'explique : Ce sont *Amset*, *Hapi*, *Tiaumuteu*, *Kevahsenueu*. » Ces quatre génies président aux quatre vases nommés vulgairement *canopes*, et que l'on voit figurés dans la vignette du chapitre. Ils occupent dans le *Rituel Cadet* les nos 25, 26, 28 et 29 de la vignette ; le n° 27 est un cof-

fret funéraire placé entre ces quatre génies, qui étaient spécialement chargés de veiller sur les quatre parties principales des viscères de l'homme, de les purifier et de les conserver pour la résurrection.

V. 21. — « Salut à vous, seigneurs du pays de la double justice; princes qui êtes derrière Osiris et vous qui enlevez les péchés, qui accompagnez *Hotepeschous*! Accordez-moi, quand j'arrive près de vous, la destruction des souillures que je conserve, ainsi que vous l'avez fait pour les sept esprits qui suivent leur seigneur, le dieu *Sapi*. C'est Anubis qui a fixé leur place, dans ce jour de *viens à nous*! »

« Il l'explique : Les dieux, seigneurs du pays de la double justice, sont *Thoth* avec *Astes*, seigneur d'*Amenti*. Les princes (placés) derrière Osiris sont *Amset*, *Hapi*, *Tiaumutew* *Kevahsenuw*. Ce sont eux qui sont derrière (la constellation) de la *Cuisse* du ciel du nord. Ceux qui enlèvent les péchés, auprès de *Hotepeschous*, ce sont les crocodiles dans les eaux. *Hotepeschous*, c'est cet œil du soleil ; autrement dit, c'est la flamme qui accompagne Osiris pour (brûler?) les âmes de ses ennemis. Toutes les souillures que je conserve, c'est tout ce qu'il a fait devant les seigneurs des siècles, depuis qu'il est sorti du ventre de sa mère. Les sept esprits ce sont *Amset*, *Hapi*, *Tiaumutew*, *Kevahsenuw*, *Miatewew*, *Kerbakew*, *Horwent an...* Anubis les a placés comme sauveurs sur le cercueil d'Osiris ou sur les flancs de la demeure sainte d'Osiris.

» Autrement dit : les sept esprits sont : *Netnet*, *Atat*, le taureau (qui ne reçoit pas de feu ?) et qui habite dans sa flamme, celui qui arrive à son heure, le dieu aux yeux rouges, habitant *Ha-anes*, celui qui a le visage en feu et qui vient à reculons, celui qui voit dans la nuit et qui amène au jour. Ce sont les chefs d'*Anrutew*, la grande, de son père Osiris.

» Le jour de *viens à nous* ! c'est le jour où Osiris a dit au soleil : Viens. Je le vois rencontrant le soleil dans l'*Amenti*. »

La longue glose de ce verset en explique assez clairement les formules. On ne connaît pas bien jusqu'ici le personnage d'*Astes*; une place importante lui était accordée dans les scènes funéraires, puisqu'il figure au même rang que Thoth et Anubis. Il paraît avec une tête humaine sans ornements, dans la quatrième station du chapitre 18, où il préside *aux chemins des morts*. *Hotepeschous* est une flamme vengeresse, un degré de châtement divin. Toutefois ce mot n'implique pas une sentence trop défavorable : la première partie, *hotepes*, a certainement le sens de *elle réconcilie*; la seconde, *chous*, peut s'entendre de diverses façons : *elle frappe* ou *elle protège*. L'âme humaine connaît sa souillure, elle ne plaide pas son innocence; elle invoque les compagnons de cette déesse pour qu'ils effacent les péchés qu'elle a commis depuis sa naissance; elle allègue que les sept esprits eux-mêmes ont eu besoin d'être purifiés pour être admis dans la société du souverain juge. Les gloses nous apportent deux séries différentes pour l'explication des « sept esprits » de notre formule. La première série, conformément à cette prescription du *Rituel funéraire*, forme le motif le plus ordinaire de la décoration des sarcophages; leurs figures y sont presque toujours accompagnées d'allocutions qui établissent leur nature protectrice. La seconde série est au contraire composée de personnages aux noms effrayants, et l'on ne peut les prendre que pour des juges ou des bourreaux. La partie de la glose qui les attribue à la région d'*Anruteu* ne se trouve pas dans nos anciens manuscrits. *Anruteu* signifie la *région où rien ne germe*. Beaucoup de manuscrits portent *Anaareu*; je ne sais pas toutefois si ce n'est pas une confusion entre deux régions différentes. La place est fixée par Anubis aux premiers génies sur le cercueil d'Osiris, en sa qualité de chef des funérailles; elle a probablement aussi quelque rapport avec les astérismes qui les représentaient, ainsi que le dit la glose, pour les quatre génies placés derrière la *Cuisse* (Grande Ourse). Les deux séries d'esprits

apparaissent dans la vignette comme deux groupes de personnages assis sur des trônes. Le jour désigné sous la forme mystérieuse de « viens à nous ! » est l'instant déjà plusieurs fois indiqué de la constitution du monde. Il est ici défini par le moment où Osiris a appelé le soleil, qui se présente à lui dans la région infernale, c'est-à-dire avant son premier lever. Il est à noter que *Ra* n'apparaît ici qu'en répondant à l'appel d'Osiris.

V. 22. — « Je suis une âme en ses deux jumeaux... »

« Il l'explique : Osiris entre dans *Tatou*, il y trouve l'âme de *Ra* ; alors ils s'unissent l'un à l'autre et ils deviennent son âme, ses jumeaux. (Ses deux jumeaux)', c'est *Horus vengeur de son père* et *Hor-ivent-an...* Autrement dit : l'âme en ses deux jumeaux, c'est l'âme de *Ra* avec l'âme d'*Osiris*, c'est l'âme de *Schou* avec l'âme de *Tewnou*; ce sont les âmes qui résident dans *Tatou*. »

On pourrait songer à traduire la préposition ☸ HeRi par *dans* ou *entre*, au milieu (de ses deux jumeaux). Ainsi entendue, la formule indiquerait une triade : j'ai préféré l'autre sens parce que les gloses se rapportent toutes à une dualité. Plusieurs manuscrits portent : « Alors son âme devient en deux jumeaux. » Ce n'est pas le soleil matériel, c'est son âme seule qui participait à la divinité suprême. Le lieu de cette union mystérieuse, ☱☱[^] Tatou, se trouve à tout instant dans les textes qui ont rapport aux mystères d'Osiris. Suivant la *Géographie* de M. Brugsch, on devrait regarder *Tatou* comme le nom sacré de la ville que les textes grecs appellent *Mendès*. Les deux âmes jumelles de Ra et d'Osiris sont ailleurs placées dans les rapports de père et de fils.

 *Tewnu-t* est une déesse à tête de lionne, com-

1. Ces mots, essentiels au sens, manquent dans le manuscrit de Turin et dans le *Rituel Cadet*; mais ils se trouvent dans tous les textes hiératiques.

pagne de *Schou*, dont nous avons vu les attributions ; ce couple forme une nouvelle expression de la dualité divine, divisée en principe mâle et principe féminin. Le manuscrit de Turin offre, dans la partie correspondante de la vignette, un dieu *Ra*, à tête d'épervier ; mais le *Papyrus Cadet* porte à la même place deux dieux exactement semblables et superposés l'un à l'autre ; on y reconnaîtra facilement les deux jumeaux du texte.

V. 23. — « Je suis ce grand chat qui était à (l'allée ?) du Perséa dans *An* (Héliopolis), dans la nuit du grand combat ; celui qui a gardé les impies dans le jour où les ennemis du seigneur universel ont été écrasés. »

« Il l'explique : Le grand chat de (l'allée ?) du Perséa dans *An*, c'est *Ra* lui-même. On l'a nommé chat en paroles allégoriques ; c'est d'après ce qu'il a fait qu'on lui a donné le nom de chat. Autrement, c'est *Schou*, quand il fait. de *Sev* et d'*Osiris*. Celui qui est à (l'allée ?) du Perséa dans *An*, c'est celui qui rend justice aux fils de la défection pour ce qu'ils ont fait. La nuit du combat, c'est quand ils sont arrivés à l'orient du ciel ; il y eut alors un combat dans le ciel et dans le monde entier. »



Le symbolisme du chat n'est pas du tout éclairci par cette

glose ; mais la vignette vient à notre secours : on y voit ¹ un chat auprès d'un arbre ², tenant sous sa patte la tête d'un serpent. Dans la vignette d'un très ancien manuscrit ³, le chat tient un sabre et tranche la tête du reptile.

Un papyrus du Louvre ⁴ nomme le lion à la place du chat. On voit que c'est à titre de destructeur des animaux nuisibles que le chat est ici comparé au soleil. Horapollon (L. I, ch. 10), en nous apprenant que le soleil avait à Héliopolis une idole en forme de chat, fournit une autre explication du même symbolisme : il aurait été tiré d'une observation sur la pupille des chats, dont la dilatation aurait suivi dans ses proportions la hauteur du soleil au-dessus de l'horizon. Je ne crois pas que ces minuties soient dans le véritable génie de l'Égypte antique ; ce sont des remarques postérieures. La notion qui ressort de notre texte, comparé à la vignette, me semble bien plus simple, « on l'a nommé chat d'après ce qu'il a fait » ; le destructeur des animaux immondes était un parfait représentant du soleil sorti victorieux de son combat contre les puissances typhoniennes. La chatte était consacrée à *Beset*,  ou *Bast*, forme gracieuse de *Pacht*, fille de *Ra*.

Il est difficile d'apercevoir, au premier abord, un lien entre ces deux versets et les précédents ; je crois cependant que ce lien existe. On sait que l'Égyptien, pour donner quelque valeur à sa prière, parlait souvent au nom d'un dieu auquel il s'identifiait. Après avoir invoqué les assesseurs du juge et demandé l'oubli de ses péchés, l'Osiris, pour donner de l'autorité à ses paroles, nomme la divinité à laquelle il prétend s'assimiler, ce sont : 1° le dieu à la double face ou

1. V. vignette du *Papyrus Cadet*, n° 37.

2. *Ibid.*, n° 36.

3. Papyrus de Dublin ; la même figure se trouve dans le Papyrus de Leyde mentionné ci-dessus.

4. Manuscrit tracé à l'encre blanche par le grammate *Tenana*.

l'âme en deux jumeaux; 2° La lumière purifiante sous l'emblème du chat, vainqueur du mal. L'invocation suivante est d'un sens beaucoup plus clair :

V. 24. — « O *Ra*, dans son œuf ! qui rayonne par son disque, qui luit à son horizon, qui (nage sur sa matière ?), qui a horreur du retard, qui marche sur les supports du dieu *Schou* ! Celui qui n'a pas son second parmi les dieux ; qui produit les vents par les feux de sa bouche et qui éclaire le double monde par ses splendeurs ! Sauve l'Osiris *N.* de ce dieu dont la nature est un mystère et dont les sourcils sont les bras de la balance, dans la nuit où se fait le compte d'*Aouaï*. »

« Il l'explique (c'est celui qui étend le bras ?) : La nuit du compte d'*Aouaï*, c'est la nuit où la flamme (tombe) sur les condamnés. »

Le style égyptien se sert très souvent de la troisième personne pour le personnage interpellé dans une allocution ; j'ai conservé cette tournure, parce qu'il faut avant tout rechercher ici l'exactitude. Quelques expressions restent douteuses dans cette belle invocation au soleil, entre autres le terme  VA°A que je traduis conjecturalement par *matière*. Il est employé souvent dans le sens de *nourriture* et aussi d'*argile* ; mais la signification doit être plus générale dans un grand nombre de phrases analogues à celle qui m'embarrasse.

Les supports du dieu *Schou*, chargés de soutenir le ciel, sont souvent figurés comme quatre potaux fourchus au sommet .

La dualité divine se montre ici sous une nouvelle forme : *Ra*, le dieu visible, est invoqué comme médiateur auprès du dieu caché qui est Osiris, le souverain juge, ou le dieu vengeur, exécuteur du jugement.

J'hésite sur la traduction de la première glose parce que

le terme  a se prête à plusieurs traductions : au sens propre, c'est le *bras*, et la locution *an a-w*, littéralement *adducens brachium*, rappellerait alors l'expression *in brachio extenso*, que la Bible applique à l'action divine. Mais  a signifie également *acte, moment, fois* : on pourrait donc traduire *an a-w*, « celui qui vient à son heure ».

La déesse            

nuscrit du Louvre l'appelle *Apap*; c'est le nom ordinaire du génie du mal, sous la forme du grand serpent, ennemi du soleil.

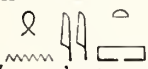
Une version toute différente est contenue dans les trois gloses suivantes; elles attribuent l'exécution du jugement à Horus lui-même ou à d'autres dieux compagnons d'Osiris; on voit en effet, sur les sarcophages et dans les peintures des tombeaux, Horus qui décapite lui-même les damnés et leur applique cette terrible peine de la seconde mort éternelle, dont l'exemption est toujours promise à l'âme vertueuse.

V. 26. — « Sauvez l'Osiris *N.* de ces gardiens qui amènent les bourreaux qui préparent les supplices et l'immolation; on ne peut échapper à leur vigilance, ils accompagnent Osiris. Qu'ils ne s'emparent pas de moi, que je ne tombe pas dans leurs creusets. Car je le connais, je sais le nom du (*Matat?*) qui est parmi eux, dans la demeure d'Osiris, le trait invisible qui sort de son œil, circule dans le monde par le feu de sa bouche. Il donne ses ordres au Nil sans être visible. L'Osiris *N.* a été juste dans le monde, il aborde heureusement auprès d'Osiris. Que ceux qui siègent sur leurs autels ne me fassent pas d'opposition, car je suis un des serviteurs suprêmes (suivant les préceptes du scarabée?). L'Osiris *N.* s'envole comme un épervier, il se nourrit comme (l'oie) *Smen*, il ne sera jamais détruit comme (le serpent) *Nahav-ka*. »

(*) « Il l'explique : C'est Anubis, c'est Horus habitant la demeure de.... Autrement, c'est Horus dans *Scheni*. Autrement, ce sont les chefs qui ont repoussé les ennemis du seigneur universel. Autrement, c'est le grand commandant de *Scheni*. »

Le commencement de la formule est un peu différent dans quelques manuscrits. Ils parlent ici de « gardiens à l'odeur fétide, aux doigts acérés, qui torturent et qui im-

molent », et je pense que c'est la plus ancienne version. Les creusets où brûlent les damnés apparaissent dans les peintures funéraires. Je crois que le mot de *creuset* convient mieux que celui de chaudières que Champollion avait appliqué au mot *ka-tu*, auquel je fais allusion en ce moment, parce que je ne vois pas de liquide dans ces vases. L'exécuteur mystérieux, désigné dans le texte sous le nom de *Ma-tat* (?), serait, suivant la glose, une forme d'Horus, ou bien Anubis. Son trait vengeur s'échappe de son œil ; nous avons déjà vu l'œil du soleil pris pour son pouvoir léthifère. Le manuscrit de Turin dit *le trait de sa main* ; mais tous les textes plus anciens portent ici : *de son œil*, ce doit être la vraie leçon ; elle se relie avec la très ancienne superstition du mauvais œil. Il est à remarquer, pour l'intelligence des derniers mots du verset, que le défunt parle de lui-même tantôt à la première et tantôt à la troisième personne. Ces deux locutions paraissent employées à peu près indifféremment, et les manuscrits ne s'accordent pas entre eux à ce sujet. On trouve quelquefois, pendant un chapitre entier, *je fais, je dis*, etc., tandis qu'un autre manuscrit portera : *l'Osiris un tel fait, dit*, etc.

L'oie *Smen* semble avoir été consacrée à Ammon ; sa figure ne diffère pas de celles des oies du Nil ; elle est représentée sur un piédestal, comme les autres animaux qui recevaient un culte. *Nahav-ka*, dont on n'a pas encore défini le rôle spécial, est figuré par un serpent sur deux jambes humaines ou par un personnage à tête de vipère¹ ; c'est aussi le nom de l'un des quarante-deux juges, assesseurs d'Osiris.  *Scheni* signifie *détour, repli*, peut-être *labyrinthe* ; c'est une demeure dont la signification me paraît souvent funeste.

1. Le nom de *Nahav-ka* me semble se rapporter au rajeunissement de l'existence par la résurrection.

V. 27. — « Qu'ils ne s'insurgent pas contre moi, que je ne tombe pas dans leurs creusets. »

(*) « Il l'explique : Ce sont ceux qui siègent sur leurs autels; c'est la figure de l'œil du soleil, avec la figure de l'œil d'Horus. »

Il y a une certaine confusion dans cette version que j'ai donnée cependant, parce qu'elle est la plus complète : elle est reproduite par le manuscrit de Turin et par tous les exemplaires de style récent. Le texte reprend quelques mots du verset précédent et y ajoute une nouvelle rubrique d'explication. Cela serait contraire à la marche générale de la composition. L'ancien manuscrit en écriture blanche supprime toute la portion que j'ai comprise entre les deux astérisques, c'est-à-dire la rubrique du verset 26 et la formule du verset 27; ainsi réduite, la leçon paraît néanmoins complète, et l'explication ne commence qu'à la rubrique du verset 27 : « Ceux qui siègent sur leurs autels, etc. » La glose précédente a certainement été introduite plus tard dans le texte, elle aura troublé l'économie des rubriques.

Le manuscrit de Turin se montre de nouveau inexact dans cette dernière explication; il dit « la figure du soleil »; tous les textes hiératiques s'accordent pour indiquer ici l'*œil du soleil*, déjà connu de nous dans son rôle de vengeur.

V. 28. — « Ah! seigneur de la grande demeure, roi suprême des dieux! sauve l'Osiris *N.* de ce dieu qui a le visage du *Tesem* et les sourcils d'un homme, et qui se repait des maudits; et (de)¹ l'esprit du bassin de feu qui dévore les corps, (vomit?) les cœurs et les rejette en excréments. »

« Il l'explique : Celui qui dévore les multitudes est son nom, il est dans le bassin de *Pount* (l'Arabie). Le bassin de feu est dans *Anruteu* vers *Scheni*; quiconque y arrive (im-

1. Il faut évidemment sous-entendre la même invocation : « Sauve l'Osiris *N.* de l'esprit », etc.

pur?) tombera immolé. Autrement dit, *Mates* est son nom, c'est le gardien de la porte d'occident. Autrement, *Baba* est son nom, c'est lui qui défend ce repli de l'Amenti. Autrement, celui qui vient à son heure est son nom. »

Le personnage à la figure de *Tesem* est placé, par la glose, dans le bassin d'Arabie, qui ne peut être que la mer Rouge, comme l'a reconnu M. Brugsch. Le *Tesem* est un quadrupède appartenant à la race féline, peut-être un loup cervier. Le mâle du chat domestique a été désigné tout à l'heure par le mot *chau*¹.

Pour la seconde phrase j'ai suivi le manuscrit le plus ancien, qui me paraît offrir un sens plus clair ; les autres manuscrits portent *l'angle du bassin de feu* à la place de *l'esprit*. C'est également ce manuscrit à l'encre blanche qui me fournit la leçon *ut sat, ejecit sterqus* ; les autres disent simplement : *il rejette les corps*. Cette singulière punition, qui consiste à faire détruire le corps d'un damné par la digestion d'un démon, laisse place à quelque doute, parce que la phrase contient un mot encore obscur pour moi, ( ). *Chenep*, extraire, arracher, ou bien verser, vomir?). Le bassin de feu est placé vers les régions funestes déjà connues, *Anruteu*, la stérile, et *Scheni*, le détour. Il est possible que cette dernière place soit identique avec la ville ou bourgade nommée *Schennu*, dans le nome de Memphis, citée par M. Brugsch dans sa *Géographie* (t. I, p. 242).

La glose nous propose plusieurs noms pour l'esprit funeste. « *Mates*, poignard ou bourreau » ; c'est peut-être le même surnom que les Égyptiens avaient donné à Artaxercès III après le meurtre d'Apis. *Baba* peut être identifié avec le nom de *Bébon*, que le *Traité d'Isis et d'Osiris* donne à Typhon. Le nom de *Baba* est déterminé par le signe des quadrupèdes  ; c'était certainement un des personnages à

1. Les *Tesems* sont aussi rappelés, dans le chapitre 13, comme de mauvais génies qu'on évite par l'aide d'Horus.

tête bestiale et pourvus d'une queue qui sont représentés armés de glaives dans d'autres vignettes du *Rituel*. (V. le chap. 145, v.)

V. 29. — « Ah! seigneur de la victoire dans les deux mondes! seigneur du rouge (sang), qui commande à la demeure du billot, qui se repait des entrailles! (sauve l'Osiris *N.*)¹. »

« Il l'explique : C'est le cœur d'Osiris, celui qui est dans toute immolation. »

Plusieurs exemplaires, au lieu de *nev nerau*, seigneur de la victoire, portent *nev neva*, seigneur du feu. Le rapport de l'explication avec la formule est très obscur pour moi ; le texte est néanmoins complet et les manuscrits s'accordent en ce point. Il semble que la mort violente d'Osiris soit considérée comme une victoire et que la mémoire de cette mort ait été rappelée dans les sacrifices sanglants, pour leur donner une plus grande force expiatoire par l'introduction symbolique du cœur d'Osiris.

V. 30. — « Celui qui a reçu la double couronne, dans l'allégresse, à son arrivée dans (la demeure royale de l'enfant?). »

« Il l'explique : Celui qui a reçu la double couronne, dans l'allégresse, à son arrivée dans la royale demeure de l'enfant, c'est Osiris. »

V. 31. — « Celui qui a reçu l'ordre de régner sur les dieux, dans ce jour où le monde a été constitué, par le seigneur universel! »

« Il l'explique : Celui qui a reçu l'ordre de régner sur les dieux, c'est Horus, fils d'Osiris, qui a pris le gouvernement à la place de son père Osiris. Le jour de constituer les deux

1. Ceci est ajouté dans quelques manuscrits seulement et doit être négligé, car l'invocation ne commence qu'au verset 34.

mondes, c'est le complément des mondes, à l'ensevelissement d'Osiris, l'âme bienfaisante, dans la royale demeure de l'enfant. »

La formule précédente ne fixe pas d'époque pour le règne d'Osiris; celui d'Horus, son fils, commence à la constitution définitive du monde. Dans le premier verset, c'était *Ra*, le soleil, qui remplissait exactement la même fonction, à son premier lever. Horus est donc le même personnage, avec un simple changement de nom. La dernière phrase nous révèle clairement un des sens mystiques attachés à la mort et aux cérémonies de l'ensevelissement d'Osiris. Au point de vue cosmogonique, leur entier accomplissement marquait la fin de la nuit éternelle et des temps du chaos, ainsi que l'introduction des lois nouvelles qui devaient conserver l'harmonie des mondes définitivement constitués.

C'est toujours *la demeure royale de l'enfant*  (*Suten-ha Senen?*), à laquelle on rattache ces faits primordiaux. Nous avons dit que M. Brugsch pense que la localité terrestre assimilée à ce lieu céleste était l'oasis de Siouah ou d'Ammon : rien ne nous indique jusqu'ici ce qui pourrait avoir amené à donner un rôle cosmogonique aussi important à cette localité si éloignée de la vallée du Nil. Les preuves de M. Brugsch ne nous paraissent pas d'ailleurs être complètes en ce qui concerne cette identification, qui serait de la plus grande importance.

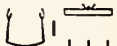
Le vieux manuscrit à l'encre blanche a, pour ces deux versets, un texte beaucoup plus court; on y lit seulement : « Celui qui a reçu la double couronne, dans l'allégresse, à son entrée dans *Ha sutensenen*, c'est Osiris, quand il lui a été ordonné de réunir les deux mondes par le seigneur universel. Le jour de la réunion des deux mondes, c'est l'action de compléter les deux mondes, c'est l'ensevelissement d'Osiris, etc. »

Ce manuscrit supprime ainsi une rubrique; malgré l'auto-

rité que lui assure son antiquité, je pense qu'ici il est incomplet; l'autre texte se concilie mieux avec l'ensemble du chapitre, en distinguant les deux règnes d'Osiris et d'Horus.

V. 32. — « Celui qui donne (les existences?) et qui détruit les maux, qui dispose le cours du temps! »

« Il l'explique : C'est le dieu *Ra* lui-même. »

Le terme que je traduis par *existences*  (*ka-u*) est très difficile à définir; il paraît souvent désigner le *type* d'un personnage, son essence ou son modèle idéal. C'est sous ce nom que certains rois ont fait adorer leur type déifié. Au pluriel, il se prend aussi pour les *vivres*, les moyens de l'existence. Dans ce passage, où il est opposé aux *défectuosités* (*asew-u*), il peut signifier tous les *dons heureux* ou les principes de la vie.

Il est à remarquer que les versets 29, 30, 31 et 32 paraissent indiquer le même personnage sous diverses attributions. En effet cette portion commence par l'allocution : *Ah! seigneur de la victoire*, etc., et se termine au verset 33 par la prière : *Sauve l'Osiris N.*, etc., au singulier.

C'est donc bien certainement un même dieu qui est invoqué sous des appellations que la glose applique successivement aux trois personnes d'Osiris, d'Horus et de Ra. On ne saurait sans cela saisir l'enchaînement de ces diverses fractions de la formule sacrée, et je ne doute pas que tel ne soit l'ordre des idées qu'on doit y reconnaître. Ainsi réunis, ces cinq versets forment au contraire la suite naturelle du verset 28.

V. 33. — « Sauve l'Osiris *N* de ce dieu qui saisit les âmes, qui avale les cœurs, qui se repait de cadavres.....', qui terrifie les faibles. »

« Il l'explique : C'est *Set*. Autrement : l'exécuteur, c'est Horus, fils de *Sev*. »

1. Il y a ici un membre de phrase inintelligible pour moi, et pour lequel les manuscrits varient singulièrement.

Cette prière relie les derniers versets aux précédents ; il s'agit toujours du sort de l'âme après la mort. Le dieu suprême, dans ses diverses formes, est invoqué contre les terribles effets du jugement. La glose varie toujours sur l'exécuteur, dont le pouvoir repose tantôt entre les mains de *Set* et de ses démons, et tantôt entre les mains d'Horus. Ce dieu, considéré comme fils de *Sev* et frère d'Osiris, recevait le nom d'Horus l'ainé, *Harouëri*.

V. 34. — « O (dieu) scarabée dans sa barque ! celui dont la substance existe par elle-même, autrement dit, éternellement ! sauve l'Osiris *N.* de ces gardiens sagaces à qui le seigneur des esprits a confié la surveillance de ses ennemis, qu'il leur a livré pour les immoler (dans la place de l'annihilation ?) ; à la garde desquels personne ne peut échapper. Que je ne tombe pas sous leurs glaives, que je n'entre pas dans leur boucherie, que je ne m'arrête pas dans (leurs demeures ?), que je ne tombe pas sur leurs billots, que je ne me pose pas dans leurs (réseaux ?), qu'il ne me soit rien fait de ce que détestent les dieux. Car je suis un prince dans la grande salle, l'Osiris *N.* le justifié. Celui qui a passé pur dans le *Mesek* ; celui (qui a donné la matière ? de la nuée ?) dans *Ta-nen*. »

« Il l'explique : Le dieu scarabée qui est dans sa barque, c'est le dieu *Ra*, *Har-em-achou* lui-même. Les gardiens habiles, ce sont les (singes) *Benne* ; c'est Isis, c'est Nephthys. Les choses que détestent les dieux, c'est le compte de sa malice. Celui qui a passé pur dans le *Mesek*, c'est Anubis, qui est derrière le coffret qui renferme les entrailles d'Osiris. Celui (qui a donné la matière de la nuée ?) dans *Ta-nen*, c'est Osiris. Autrement dit, (la matière de la nuée ?) dans *Ta-nen*, c'est le ciel, c'est la terre. Autrement, c'est la victoire de *Schou* sur les deux mondes dans *Ha-souten-senen*. La nuée, c'est l'œil d'Horus. (Le lieu) de *Ta-nen*, c'est le lieu (de réunion ?) d'Osiris. »

Dans la partie de la vignette qui répond à ce verset¹, on voit une barque où siège un dieu à tête de scarabée. Il est adoré par le défunt et par quatre génies sous la forme de singes cynocéphales, suivis d'Isis et de Nephthys. Ainsi que la glose nous l'apprend, ce sont les personnages désignés dans la formule comme *les gardiens habiles*.

La vignette contient également la figure d'Anubis, sous sa forme ordinaire, marchant derrière le personnage qui porte le coffret².

Le mot *chepera*, scarabée, signifie, au figuré, *être et générateur*, d'après le symbolisme bien connu que la doctrine égyptienne attachait à cet insecte. Cette formule, d'une haute importance, est rendue un peu différemment dans le manuscrit blanc du Louvre : « Celui dont la substance est un être double, éternellement », *pau-ti ta-w teta*. C'est une expression nouvelle de la génération éternelle en dieu ;  *Ta*, que je traduis d'une manière générale par *substance*, se prend aussi quelquefois dans l'acception restreinte de *corps*. Suivant la glose, cette substance, source éternelle de son propre être, ne serait autre que *Ra*, le soleil. Le nom d'*Har-em-achou*, ou « Horus dans les deux horizons » (du levant et du couchant), était un surnom solaire dont le grand sphinx de Gizeh était spécialement doté et qu'une inscription grecque a transcrit par Ἡραμᾶχου.

Les manuscrits offrent quelques variantes de rédaction dans ce verset. Ainsi on lit, après « la surveillance de ses ennemis », ceux « qu'il livre à l'immolation dans la demeure de la destruction », et plus loin, « qu'ils ne poussent pas leurs glaives contre moi ! » Une autre variante porte : « que je n'entre pas dans la demeure d'annihilation !.... que je ne me repose pas sur leurs lits³ ! »

1. N^{os} 40-45 de la vignette, dans le *Papyrus Cadet*.

2. N^{os} 54-55 de la même vignette.

3. J'entends ces mots de certains lits représentés dans les tombeaux des rois et qui me paraissent destinés à des supplices.

Après l'invocation où le défunt énumère les peines qu'il veut éviter, grâce à l'intervention divine, il termine sa prière par une dernière phrase qui reste extrêmement obscure, quoique chaque mot ait donné lieu à une glose particulière.

Le mot    *mesi*, que je traduis conjecturalement par *matière première*, est déterminé tantôt par les ténèbres , tantôt par un pain , symbole des *aliments* (ou pâtes?). Osiris est indiqué ici dans son action cosmogonique, puisque la glose explique ces mots par la victoire de *Schou*, qui consistait, comme nous l'avons dit, dans le soulèvement de la voûte liquide du ciel. C'était la fin du chaos; aussi cet événement est-il placé au même lieu céleste que la première naissance du soleil, *Ha-souten-senen*.      *Ta-nen* est un nom de lieu qui peut s'interpréter les *pains de la forme*. Osiris serait donc considéré comme ayant donné la matière première du ciel et de la terre. Le lieu (de la réunion?) d'Osiris peut indiquer l'endroit où le corps d'Osiris avait été reconstitué, après le succès des recherches d'Isis; nous avons déjà vu en effet que l'accomplissement des funérailles d'Osiris était le symbole de la constitution définitive du monde. Osiris, assis sur un trône et adoré par le défunt, termine la partie de la vignette qui se rapporte à ce verset. Certains papyrus ont au contraire la figure d'Atoum¹.

V. 35. — « *Atoum* construit ta maison, les deux lions fondent ta demeure. Ils accourent, ils accourent; Horus te purifie, *Set* (te renouvelle?), tour à tour. L'Osiris *N.* vient dans ce monde, il a repris ses jambes. Il est *Toum* et il est dans son pays. Arrière, lion lumineux qui est à l'extrémité! Recule devant la valeur de l'Osiris *N.* le justifié, recule devant la valeur d'Osiris; il se garde avec soin et n'est pas

1. V. *Papyrus Cadet*, n° 56-58 de la vignette.

aperçu des gardiens. L'Osiris *N.* est lui-même Isis, tu observes qu'il a déployé ses cheveux sur lui. Il a (atteint la fin de?) sa route, autrement dit, son but. Isis l'a conçu, Nephthys (l'a nourri?), Isis a effacé ses souillures, Nephthys a retranché ses péchés. La victoire est à moi, la vaillance est dans mes mains (je touche ceux dont les bras sont multiples?). Je m'approche des hommes pieux et je repousse les fils de tes ennemis. Je chasse ceux qui ont noirci leurs bras. Je reçois (les deux frères?) de la palme. (Je produis?) les habitants de *Ker* et d'*An* (Héliopolis). Tous les dieux sont saisis de crainte devant ma vaillance et mes grandes ardeurs. Je venge chaque dieu de celui qui l'insulte, mes traits le frappent aussitôt qu'il apparaît. Je vis suivant mes désirs. Je suis *Ouafi*, seigneur du feu : quiconque s'élèvera contre moi, malheur à lui ! »

« Il l'explique : Le mystère de la formation (donné par Amon?), c'est le nom du (réseau?). (Celui qui voit à l'instant ce qui est apporté?) est le nom du coffret. Autrement, c'est le nom ¹. Le lion lumineux qui est à l'extrémité, c'est le phallus d'Osiris ; ou bien, c'est le phallus de *Ra*. Celui qui a déployé les cheveux sur lui et qui (a terminé sa route?), c'est Isis lorsqu'elle se voile ; alors elle ramène ses cheveux sur elle. *Ouafi* en flammes, c'est l'œil de *Ra*. Ceux qui s'élèveront contre moi, malheur à eux ! Ce sont les compagnons de *Set* (quand il les approche?). En effet puisqu'il amène le feu?), il lui sera accordé par le jugement des habitants de *Tatou* de détruire les âmes de ses ennemis. »

Ce dernier verset est consacré à la transformation définitive de l'homme justifié et à la nouvelle demeure qu'il doit occuper. C'est Atoum qui se charge de l'établir, le premier verset nous l'a montré comme l'auteur du ciel. Les dieux qui coopèrent à cette œuvre sont le couple divin de *Schou* et

1. Ce passage est corrompu et diffère dans chaque manuscrit, je n'oserais pas en hasarder la traduction.

Tewnu. Nous savons en effet que *Schou* représente les forces célestes.

Je traduis par « renouveler » le mot  NuTeR. Comme substantif, *nouter* signifie « dieu »; comme verbe, au sens propre, il reçoit pour déterminatif la pousse du palmier , déterminatif de la germination, de la jeunesse, et le volume  qui s'applique, entre autres choses, aux idées de calcul. Je pense que l'idée qui a présidé au choix de ce mot pour désigner un dieu est l'éternelle jeunesse renouvelée périodiquement. Les rois sont représentés au milieu d'une scène où les dieux Horus et *Set* leur versent sur la tête les symboles de la purification  et de la divinité ou du rajeunissement . Ce doit être la représentation de quelque rite d'initiation, enseignant la transfiguration de l'âme.

En disant de l'homme ressuscité qu'il est *Toum*, le texte joue sur le nom de ce dieu; on trouve en effet le groupe  TeMu, comme un des noms *des hommes, de la race humaine* (en copte *tauē homo*).

Quoique les premiers mots ne soient pas suivis d'une rubrique, je pense qu'on pourrait commencer un nouveau verset avec les mots : « Arrière, lion lumineux », qui se retrouvent au commencement de la glose; ils n'y sont précédés que par l'explication des noms symboliques donnés au (réseau?)¹ et au coffret. La formule ne parlant pas de ces objets, la glose peut être déplacée et avoir trait au verset précédent en ce qui touche le réseau. On voit, dans la vignette, le coffret funéraire porté devant Anubis. La mention d'Ammon, dans cette partie de la glose, me paraît une altération d'époque récente. Le manuscrit blanc du Louvre

1. C'est le mot *hat*    déterminé par un paquet  et quelquefois par (un filet ou une cage?, ) son véritable sens reste douteux.

nomme, à la place de ce dieu, *Hémen*, divinité d'un nom voisin, mais qu'on trouve sur des monuments appartenant aux plus anciennes époques. La dernière scène de la vignette se compose de divers personnages nommés dans notre verset¹. Isis et Nephthys président à ce groupe : sous la déesse du ciel, étendue en forme de voûte, on voit un scarabée, symbole de la génération nouvelle, par laquelle l'homme justifié va revivre dans le sein d'Isis. C'est donc dans le ciel qu'est placé le siège de cette gestation divine. L'Osiris en ressortira comme un être entièrement pur et doué d'une valeur invincible pour combattre les ennemis des dieux. La chevelure dénouée dont Isis se voile a pour but de mieux couvrir les mystères de cette conception. Le « lion lumineux » de la formule est couché dans la vignette au-devant d'Isis et semble en défendre l'approche ; mais les gloses ne nous aident pas à éclaircir son véritable caractère.

Le sens le plus naturel du texte semblerait indiquer une constellation caractérisée par la figure du lion, et qui paraîtrait préposée à la garde du point mystérieux où devait s'accomplir le renouvellement de l'existence. On peut rapprocher ce passage et la vignette qui lui est propre, du groupe qui symbolise le renouvellement de l'année, au centre des plafonds du Ramesséum et du monument de Sêti I^{er}. Le lion céleste y semble présider à la scène centrale du calendrier que la légende nomme *la naissance du dieu*. D'après notre commentaire égyptien, ce lion serait l'emblème de la force génératrice d'*Osiris* ou de *Ra*². L'Osiris justifié le conjure en s'identifiant à Isis elle-même, dans le sein de laquelle il va revivre. Cette nouvelle nature, où rien n'altère plus sa pureté, lui communique la force des esprits célestes ; il va désormais les assister dans leur combat perpétuel contre les

1. Voyez les n^{os} 59-63, dans la vignette du *Papyrus Cadet*.

2. Le phallus du soleil est aussi conjuré par le défunt au chapitre 93 du *Rituel*.

mauvaises puissances. Il est assimilé aux divinités d'Héliopolis, c'est-à-dire aux dieux solaires dont *Atoum* paraît avoir été le principal type dans cette ville. Je ne sais pas ce que signifient les *deux frères* ou les *deux pousses de la palme*¹, sur lesquels la glose reste muette. Mon savant confrère, M. Vincent, me propose, comme une conjecture tirée des circonstances locales, de reconnaître un symbole de génération dans la réunion des deux fleurs distinctes du dattier, mâles et femelles. Le sens exact de toutes ces allégories ne pourra être déterminé qu'à l'aide des textes sacrés successivement traduits et comparés aux figures des monuments.

L'Osiris, après avoir célébré ses forces nouvelles, termine son hymne par une expression qui doit le faire considérer comme un astre, source de lumière et de feu. Il est, dit-il, « *Ouaï* en feu », ce que la glose explique par *l'œil du soleil*; nous savons que la puissance destructive a déjà été nommée ainsi. En effet, la glose ajoute qu'il est armé d'une flamme capable de détruire les compagnons de Set qui s'approcheraient de lui. Les âmes divinisées étaient placées par les Égyptiens dans la sphère des étoiles fixes, sources de lumière, où elles étaient censées rangées à la suite de *Sahou* (Orion), dans lequel résidait l'âme d'Osiris.

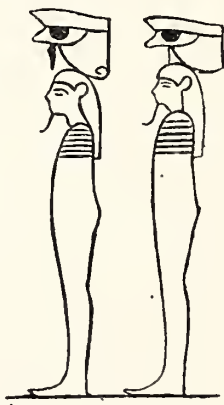
Il nous reste à chercher pourquoi le défunt prend, dans cette formule, le nom de  *Ouaï*. Cette appellation, sous laquelle on désigne fréquemment la déesse du Nord, par opposition avec *Souvan*, déesse du Midi, me suggère une dernière conjecture. Le feu dans *Ouaï* me paraît pouvoir s'interpréter très raisonnablement par le solstice d'hiver, où le soleil va prendre une nouvelle naissance. Ainsi se couronne l'allégorie perpétuelle que l'on établissait entre la vie, la mort et la résurrection de l'homme, et les périodes

1.  *Sen-ti caner*.

diurnes et annuelles qui ramenaient le soleil au même point de l'horizon. L'Osiris termine son discours par une conjuration, sous forme de menace, contre les ennemis de son âme. Ce sont, dit la glose, les *compagnons de Set*, véritables démons, les ennemis perpétuels des âmes divinisées. Celles-ci ont cependant le pouvoir de les éloigner, armées qu'elles sont d'une flamme capable de détruire les âmes de ces êtres malfaisants¹.

Les enseignements répandus dans ces versets et dans leurs commentaires doivent être groupés par ordre de matière, pour qu'on puisse concevoir quelque idée de leur ensemble. Une exposition claire et didactique des dogmes religieux eût été quelque chose d'incompatible avec l'esprit du sacerdoce égyptien et, nous pouvons ajouter, avec l'es-

1. Il existe encore quelques portions de la vignette dont nous n'avons pas donné l'explication dans le cours du chapitre, parce que leur attribution ne nous paraissait pas aussi claire. On remarquera aux n^{os} 30 et 31 du *Papyrus Cadet* deux personnages en forme de momie; le *Papyrus du Louvre* n^o 3091 leur place sur la tête deux yeux symboliques (*ouȝa*) au lieu d'yeux ordinaires.



D'après leur position (après les quatre canopes), je conjecture qu'ils représentent « les seigneurs de la double justice » nommés au verset 21; ils portent en effet la plume de la justice sur leurs têtes. Le groupe qui

prit de tous les corps sacerdotaux des peuples antiques. On ne soulevait devant l'initié que les premiers voiles des mys-

les suit (n° 33) désigne plusieurs jours de fêtes; je ne les vois pas rappelés dans le texte, où il n'est question que du jour nommé « viens à nous! » Après la barque du scarabée, qui a trait au verset 34, le *Papyrus Cadet* nous montre une autre barque (n°s 47-50), où le dieu semble avoir un disque lunaire pour diadème; mais les autres manuscrits s'accordent pour lui donner un caractère solaire. Le *Papyrus du Louvre* n° 3081 lui met un nouveau scarabée dans son disque; ce n'est donc qu'une seconde expression du même dieu invoqué au verset 34.



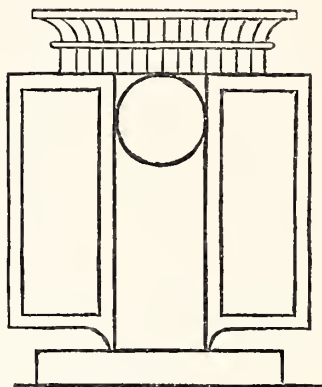
Nous avons cru également utile d'ajouter ici quelques figures qui manquent dans la grande vignette du *Manuscrit Cadet*. La première est



tères; guidé par ces révélations imparfaites, il devait conquérir la sagesse à l'aide de ses propres efforts et dans la mesure que comportait la perspicacité de son esprit. En étudiant les gloses de ce chapitre, souvent plus obscures que le texte sacré, il est impossible de ne pas songer au célèbre axiome : *Qui potest capere capiat*, qu'on peut considérer

la figure de *Phra* hiéracocéphale, indiquée au commentaire du verset 4; elle est tirée du *Papyrus du Louvre* n° 3081.

La figure suivante est une variante de la porte mentionnée au verset 15; elle a été copiée par M. Devéria sur le manuscrit de Dublin.



La curieuse variante de la vache *Mehour* (citée au verset 19), que nous donnons ici, est tirée du *Papyrus du Louvre* n° 3081.



comme la règle générale de l'enseignement symbolique. Il n'en est pas moins vrai que nous pouvons maintenant constater plusieurs points importants de la croyance égyptienne, en rapprochant les textes que nous venons de traduire de quelques passages empruntés à d'autres monuments et en réunissant ceux qui s'appliquent :

1° Au dieu suprême et à ses personnifications ;

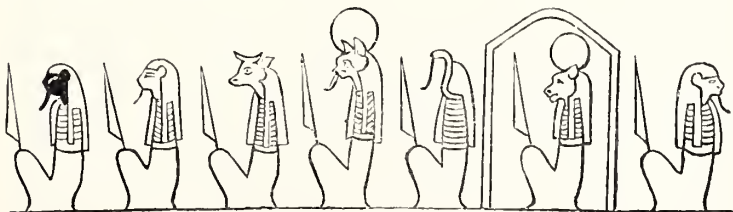
2° A la cosmogonie ;

3° Au sort de l'homme pendant la vie et après la mort.

Le dieu suprême est défini dans plusieurs de nos formules comme « celui qui existe par lui-même ; celui qui s'engendre lui-même éternellement ». De là l'appellation de *Pau-ti* : « Dieu double ou être double », c'est-à-dire père et fils, suivant la face du mystère qu'on veut principalement considérer. Sa félicité découle de cette éternelle paternité ; « il jouit en lui-même. » Ce premier aspect de la divinité est symbolisé par le scarabée, auquel une croyance vulgaire attribuait la propriété d'engendrer seul et sans le secours d'une femelle.

J'ai eu occasion, dans le mémoire que j'ai cité plus haut, de faire voir que la croyance à l'*unité* de cet être suprême ne fut jamais complètement étouffée en Égypte par le polythéisme. Une stèle de Berlin, de la XIX^e dynastie, le

Nous y ajouterons enfin une excellente représentation des sept esprits du verset 21, copiée également par M. Devéria sur le beau manuscrit de Dublin. Leurs têtes symboliques les font reconnaître pour les esprits vengeurs de la seconde série énumérée dans ce verset.



nomme « le seul vivant en substance ». Une autre stèle, du même musée¹ et de la même époque, l'appelle « la seule substance éternelle », et plus loin, « le seul générateur dans le ciel et sur la terre, qui ne soit pas engendré ».

La doctrine d'un seul dieu, dans le double personnage de père et de fils, était également conservée à Thèbes et à Memphis. La même stèle de Berlin, provenant de Memphis, le nomme : « Dieu se faisant dieu, existant par lui-même ; l'être double, générateur dès le commencement. » La leçon thébaine s'exprime dans des termes presque identiques sur le compte d'Ammon, dans le papyrus de M. Harris² : « Être double, générateur dès le commencement ; dieu se faisant dieu, s'engendrant lui-même. »

L'action spéciale attribuée au personnage du fils ne détruisait pas l'unité ; c'est dans ce sens évidemment que dieu est appelé *ua en ua*, « le un de un³ » ; ce que Jamblique traduira plus tard assez fidèlement par les termes de *πρῶτος τοῦ πρώτου θεοῦ*, qu'il applique à la seconde hypostase divine.

Le dieu suprême est « créateur du ciel et de la terre ; il a fait tous les êtres ; les lois de l'existence dépendent de lui ».

D'autres textes nous disent en effet qu'il « est seigneur des êtres et des non-êtres ».

Dieu « gouverne son œuvre », la vie et tous les biens viennent de lui ; prié par l'homme, il écarte les maux. Il est encore invoqué par l'âme, après la mort, pour obtenir un jugement favorable et pour éloigner les puissances malfaisantes des esprits typhoniens.

Le dieu suprême recevait différents noms suivant les localités où on l'invoquait : *Phthah* de Memphis et *Ammon* de Thèbes sont les plus célèbres de ces noms divins ; ni l'un ni l'autre n'apparaissent dans notre chapitre ; Dieu y est intro-

1. N° 1375.

2. Ce manuscrit contient un hymne de Ramsès III, adressé à Ammon.

3. Pyramide votive du Musée de Leyde.

duit sous trois hypostases : *Cheper* ou le scarabée, *Atoum* et *Ra*.

1° *Cheper* signifie *être* (en copte *ⲙⲓⲟⲩ*) et *engendrer*. Nous avons expliqué tout à l'heure que le scarabée, *Cheper*, était le symbole de Dieu, considéré comme la propre source de son être;

2° *Atoum*; son nom peut se rapprocher de deux radicaux¹ : *tem* est une négation; on peut y voir *l'inaccessible*, *l'inconnu* (comme à Thèbes, *Amoun* signifiant *mystère*). *Atoum* est en effet désigné comme « existant seul dans l'abîme », avant l'apparition de la lumière. C'est dans cette période obscure qu'*Atoum* fait le premier acte de la création, ce qui permet de rapprocher également son nom du copte *ⲧⲁⲙⲓⲟ* *create*. *Atoum* est aussi le prototype de l'homme (en copte *ⲧⲁⲉ* *homo*), qui devient « un *Toum* » parfait après sa résurrection;

3° Quelques passages des formules et presque toutes les gloses attribuent encore tout ce qui constitue l'essence du dieu suprême à *Ra*, qui, dans la langue égyptienne, n'est autre chose que le soleil, et il est certain que l'idolâtrie solaire pénétra profondément toute la religion égyptienne depuis un temps très reculé. Plusieurs passages de notre chapitre établissent cependant que le personnage de *Ra* joua originairement un rôle notablement inférieur. L'être suprême est appelé « l'adoration de *Ra* et l'âme de *Ra* ». Dans ses rapports avec Osiris, *Ra* est également introduit sur un pied d'infériorité; Osiris l'appelle et il vient; il est vrai qu'il s'unit ensuite avec lui dans une intime égalité. Si *Ra*, dans la doctrine que nous exposons, n'est pas autre chose que le soleil matériel, il n'en faut pas conclure que cet astre n'ait pas été d'abord pris lui-même pour un symbole et pour une manifestation de la lumière divine. Les noms de *Cheper*

1. On trouve indifféremment *Atoum*, ou la forme abrégée *Toum*, dans les mêmes passages.

et d'*Atoum*, que nous venons d'étudier, sont très souvent aussi appliqués au soleil, et nous avons vu néanmoins qu'il est impossible de leur refuser une signification beaucoup plus élevée. Le soleil, qui semble se donner lui-même chaque jour une nouvelle naissance, était l'emblème le plus naturel de la perpétuelle génération divine.

La triple hypostase de *Cheper*, *Atoum* et *Ra* est réunie dans une barque sacrée que reproduit, dans les *Rituels funéraires*, la vignette du chapitre 16, où elle est adorée par l'image du défunt.

Il est à remarquer que la divinité femelle n'apparaît pas dans ces premières formules de notre chapitre. L'espace céleste, lieu de la génération divine, qui jouait un si grand rôle à Thèbes sous le nom de *Maut* « la mère », et à Saïs, dans le personnage de Neith « mère du soleil », est ici complètement inerte, et ne sert que de milieu à cet acte suprême. C'est simplement le *nu*, l'*abyssus*; il a même un caractère masculin dans la figure qui détermine son nom. L'omission de ces divinités femelles et des noms de Phthah et d'Ammon nous force à chercher ailleurs qu'à Thèbes ou à Memphis le centre des doctrines de cette partie du *Rituel*; je n'hésite pas à le rapporter à Héliopolis¹. C'est spécialement dans cette ville qu'*Atoum* était le dieu principal du temple, et c'est encore Héliopolis qui est donné comme le but définitif de la période céleste que doit accomplir le *Ven-nou* (Phoenix), symbole de la période solaire, et dont l'âme justifiée réclame aussi la ressemblance.

Après ces notions fondamentales, nos formules nous conduisent au polythéisme par la personnification des forces ou des attributs divins. *Schou*, qui n'est pas différent, au fond, de la lumière, est la force qui soutient le ciel et produit les

1. Il est presque superflu de rappeler aux archéologues le grand rôle que jouait dans la doctrine le collège sacerdotal d'Héliopolis; c'est là que la tradition plaçait les maîtres auxquels Platon, Eudoxe, etc., vinrent demander les leçons de la science antique.

mouvements célestes : il faisait également partie des dieux d'Héliopolis. Nous rencontrons, quant à la production des autres dieux, deux légendes contradictoires : par la première, leur naissance est attribuée à l'abyssus, au principe humide des cieux ; dans la seconde, au contraire, c'est *Ra* qui les produit, soit en se créant des membres, soit avec le sang sorti de son phallus, dans une circonstance qui n'est pas expliquée.

La légende d'Osiris est aussi rappelée dans plusieurs endroits de notre chapitre : ce personnage semble, partout où il apparaît, faire un double emploi avec une des personnifications du dieu suprême. La doctrine osiriaque, sauf quelques traits qui lui sont particuliers, ne paraît pas différer sensiblement de celle qui s'attachait aux noms de *Cheper*, d'*Atoum* et de *Ra*. Osiris a précédé la lumière, il est le passé indéfini, tandis que *Ra* marque le début du temps. Osiris a reçu la double couronne avant Horus, son fils, et cependant Horus (qui fut aussi identifié avec le soleil) règne dès la constitution du monde. On donne également à Osiris le rôle de créateur ; il est la loi des êtres et le bon principe par excellence. Il est facile d'apercevoir, dans tous ces caractères, les symboles osiriaques, qui composaient probablement la doctrine primitive d'Abydos, se superposant aux emblèmes d'Héliopolis.

Mais il existait un trait spécial et des plus mystérieux dans la légende d'Osiris ; c'est toute l'histoire de sa mort violente quand il succombe sous les embûches de Typhon, et de sa résurrection par les soins d'Isis. L'exégèse attachait une foule de sens à cette allégorie, ainsi que nous l'apprend le *Traité d'Isis et d'Osiris*. Si notre texte n'éclaircit pas toutes ces difficultés, il nous permet cependant de trancher une des questions les plus importantes de la mythologie : toutes les gloses s'accordent pour prouver qu'il n'y avait dans cette histoire que des symboles et des doctrines ; l'évhémérisme ne peut réclamer la moindre part dans les expli-

cations égyptiennes. Nous y recueillons d'ailleurs un trait de lumière bien précieux dans le verset qui rattache le souvenir de la mort violente d'Osiris à l'expiation, en nous disant que « le cœur d'Osiris est dans tous les sacrifices ». Nous allons retrouver ce même mythe dans ses applications cosmogoniques.

La Genèse égyptienne nous montre d'abord la nuit éternelle; le dieu *Atoum* était seul dans l'abîme : dans cette période obscure, il fait le ciel et crée tous les êtres.

Le soleil, *Ra*, apparaît à l'appel d'Osiris; son premier lever est placé au lieu céleste nommé *la royale demeure de l'enfant*. Le temps commence avec le jour.

Les lois harmoniques de l'univers sont établies. Osiris en est le symbole. *Schou*, la force lumineuse, soulève la voûte liquide du ciel, il s'établit sur l'escalier de Thoth à Hermopolis, c'est-à-dire sur les lois des corps célestes. Le soleil marche sur la sphère soutenue par *Schou*; il éclaire le monde et règle la nature. La victoire de l'ordre sur le chaos est célébrée sous l'emblème du grand combat entre les dieux et les puissances malfaisantes. Le chef des dieux dans ce combat est *Ra*, le soleil, qui, dans la légende d'Osiris, prend le nom de son fils Horus. Aidé par Thoth, la raison et la parole divine personnifiées, il triomphe de Set et des mauvais esprits qui l'accompagnent. Le principe du mal n'est pas anéanti, il n'est qu'émasculé de manière à faciliter le triomphe définitif du bien.

Il reste, dans cette cosmogonie, une certaine obscurité sur l'essence des êtres secondaires dans leurs rapports avec le créateur. Plusieurs expressions indiqueraient une véritable participation de la nature à la divinité; ainsi le soleil matériel serait le corps de la divinité; ailleurs les êtres sont nommés « la semence d'Osiris et son corps »; il y aurait là, au lieu d'une création *ex nihilo*, une émanation proprement dite, et, par conséquent, un véritable panthéisme.

Telle fut certainement la croyance quand le soleil fut

directement adoré, et les rois d'Égypte se vantèrent d'être l'émanation directe de la divinité et de participer à sa nature éternelle. Il est cependant juste d'observer que notre premier verset, si absolu dans ses expressions, semble établir une distinction bien radicale entre les créatures et le dieu suprême, qui est d'ailleurs nommé « le maître de ce qui existe et de ce qui n'existe pas, et le seigneur des lois de l'existence ».

Nous avons dit que le dessin général du chapitre 17 se rapportait au sort de l'homme; si l'on veut parcourir la suite des formules, en négligeant pour un moment leurs gloses, on pourra saisir l'enchaînement des symboles. Après les premiers versets, consacrés aux faits cosmogoniques, on trouve la conception de l'homme énigmatiquement indiquée par l'introduction de *Chem*, le dieu ithyphallique (verset 9). Il arrive dans le monde (verset 10), mais couvert d'une souillure qui doit être combattue par les rites purificateurs (versets 11, 12, 13). L'homme prend sa marche, en se dirigeant comme le soleil (verset 14), vers les champs d'*Aaru*, le pays des travaux et des moissons (verset 15). Ses facultés s'engendrent et se développent en lui (verset 16). L'homme accomplit une *ouṭa*¹; je conjecture qu'il s'agit ici du solstice d'été et du milieu de la vie; l'homme prend sa part du combat entre les puissances du bien et du mal (verset 17). *Thoth*, la parole divine, le soutient dans ses maux (verset 18). Il arrive à une nouvelle *ouṭa* à la fin de sa route (verset 19); il invoque alors les quatre génies qui doivent conserver à ses viscères le principe de la vie (verset 20), et les esprits purificateurs chargés d'effacer les souillures de ses péchés (verset 21). Il s'assimile à dieu, en se qualifiant « une âme en deux jumeaux » (verset 22). Il se vante d'avoir, comme le chat, combattu l'impureté (verset 23); il invoque *Ra* pour

1. Voyez plus haut, p. [426-427 du présent volume, cf. p. 51 du tirage à part], l'explication de ce symbole des périodes et de leur accomplissement.

obtenir un jugement favorable dans la nuit du dernier compte (verset 24); il lui demande secours contre les bourreaux de l'enfer (verset 25). Il allègue sa religion et sa pureté (versets 26, 27); il supplie le dieu suprême de le dérober aux atteintes des démons qui détruisent les corps (verset 28). L'homme s'adresse ensuite à dieu, comme le seigneur du sacrifice (verset 29), le premier roi du monde (verset 30), le roi des dieux (verset 31), le gouverneur des mondes et la loi des êtres (verset 32), pour être sauvé par sa puissance des mains de l'exécuteur infernal (verset 33). Nouvelle prière, à la substance éternelle, contre les bourreaux de l'*Amenti*; l'homme rappelle sa noble origine; il est un *erpa*, c'est-à-dire un héritier de la race sainte; il est sorti pur de l'épreuve et il a reçu les pains mystiques (verset 34). Isis accomplit enfin pour lui le mystère de la conception divine: c'est une nature nouvelle, revêtue de pureté, de force et de lumière, qui germe dans les entrailles de cette mère céleste. L'âme rajeunie prend son essor; elle se range dans la sphère supérieure à la suite de *Sahou*, l'astre où réside l'âme d'Osiris; elle prend part à son tour aux combats mystérieux des esprits divins contre les puissances malfaisantes.

Malgré les allures énigmatiques que l'auteur a choisies pour voiler ses doctrines, il me semble que la marche générale du chapitre 17 ressort assez clairement des rapprochements que nous venons d'indiquer. Considérés de ce point de vue, les huit premiers versets se concilient facilement avec le plan général, puisqu'ils rattachent l'origine de l'homme aux premiers faits cosmogoniques.

Les commentaires égyptiens ajoutent une grande quantité de détails curieux aux traits de ce premier plan. On trouvera la clef de la plupart de ces allégories dans l'assimilation établie entre l'existence humaine et les périodes solaires; ce sont toujours de nouvelles images qui répètent ce que l'âme justifiée dit clairement au chapitre 38¹: « Je recom-

1. V. chap. 38, lig. 4, pl. XVII du *Todtenbuch*.

mence la vie, après la mort, comme le soleil fait chaque jour. »

Parmi les lieux célestes que désigne le texte, nous avons déjà fait remarquer l'importance cosmogonique de *la demeure royale (de l'enfant?)*, *Souten-Ha-Senen*; le *champ d'Aanrou* paraît être la localité la plus intéressante de celles qui ont spécialement trait au sort de l'homme. D'après le chapitre 149, c'était la deuxième demeure (ou station) de l'Amenti. Elle produisait des blés de sept coudées de haut, avec des épis de trois coudées; le tout mesuré à la coudée des mânes, qui valait sept coudées humaines.

Le grand tableau annexé ordinairement au chapitre 110 dépeint le travail de l'homme dans ces champs célestes, et le chapitre 149 donne la description de vingt-et-une portes successives qui marquaient les divisions des champs d'*Aanrou*, dans la demeure d'Osiris.

Nous étudierons tout ce qui concerne le jugement de l'âme au chapitre 125, qui lui est spécialement consacré. Bornons-nous à remarquer ici que le défunt emploie deux moyens principaux pour se concilier la faveur du juge : premièrement, il invoque *Hotepeschous* et les esprits purificateurs pour effacer les taches de sa vie ; le chapitre 126 nous montre, dans sa vignette, le bassin du feu purifiant, gardé par les quatre esprits chargés de cette mission d'indulgence. L'âme leur adresse l'allocution suivante¹ : « O ces quatre singes, qui résidez sur le devant de la barque du soleil ! vous qui apportez la justice au seigneur universel ; juges de mon châtiment ou de mon triomphe ; (vous) qui réconciliez avec les dieux (?) par le feu de vos bouches ; (vous) qui recevez les offrandes des dieux et les dons destinés aux mânes ; (vous) qui vivez de la justice, qui vous nourrissez d'une vérité sans détour et qui abhorrez les iniquités ! effacez toutes mes souillures, détruisez toutes mes iniquités. Vous qui ne con-

1. V. *Todtenbuch*, ch. 126, 1, 2, 3, 4, 5.

servez aucune tache, accordez-moi d'éviter *Ammah*, d'entrer dans *Ra-sta* et de traverser les portes mystérieuses de l'Amenti. Donnez-moi donc les deux pains sacrés (*Schensu* et *Peresu*) comme aux autres esprits. » Les quatre esprits répondent au suppliant : « Entre et sors, dans *Ra-sta* ; traverse, viens ! Nous effaçons toutes tes souillures, nous détruisons toutes tes iniquités, etc. »

L'Osiris employait un autre moyen d'invocation dont il est nécessaire de bien se rendre compte pour comprendre l'économie des textes religieux. L'homme, pénétré de sa petitesse en face du dieu qu'il invoque, n'ose parler en son nom ; Jamblique nous apprend que l'Égyptien, dans sa prière, se couvrait de la divinité et revêtait le caractère d'un dieu ; instruit par l'initiation, il se servait des paroles sacrées qui contenaient les mystères des attributs divins. De là cette appellation constante de l'*Osiris un tel* ; de là ces formules : « Je suis le grand dieu, etc., je suis l'âme en deux jumeaux, etc. » Ces rites expliquent assez clairement l'origine de la croyance aux effets des formules magiques sur les esprits infernaux, conjurés à l'aide des noms divins.

L'âme, rajeunie dans le sein d'Isis, est admise dans le cycle des astres qui suivent *Sothis* et *Sahou* (Orion). Plusieurs chapitres contiennent des hymnes consacrées à cette résurrection divine ; nous citerons en première ligne le chapitre 64, dont nous avons préparé la traduction. Il n'est plus question de changement ni de métempsycose pour l'âme glorifiée : « L'éternité devient le cours de ta vie ! » dit à l'Osiris le texte du chapitre 109¹. La destinée du corps des élus n'est pas mentionnée dans le chapitre 17 ; nous savons cependant qu'il devait être associé à la faveur de la résurrection. D'après le chapitre 154, la lumière divine lui avait accordé la grâce d'être préservé de la corruption : on voit, au chapitre 89, l'âme qui vient réveiller sa momie sur le lit

1. V. *Todtenbuch*, chap. 109, lig. 11.

funèbre, et le dieu leur promet qu'ils ne seront plus jamais séparés.

Les âmes contre lesquelles le juge a prononcé la fatale sentence sont livrées aux bourreaux ; les esprits chargés de ce rôle odieux sont dépeints comme les compagnons de *Set*, l'ennemi d'Osiris. Il est facile de reconnaître ici l'application d'une loi générale dans la lutte des cultes antagonistes : les dieux du voisin sont métamorphosés en démons. L'hostilité entre les partisans de *Set* ou Typhon et ceux d'Osiris dura jusqu'au temps des Grecs¹. Dans la doctrine du *Rituel* funéraire, *Set* est identifié avec le génie du mal, le grand serpent, celui que le chapitre 15 nomme *Apap*² et « qui dévore les âmes ». Notre texte nous apprend que les corps devaient aussi recevoir leur part du châtiment ; on y voit les démons chargés d'infliger aux damnés la peine du feu ; mais la *seconde mort* figure en première ligne parmi les supplices des méchants. Souvent c'est Horus lui-même, dans son caractère de dieu vengeur, qui décapite les mânes et livre leurs âmes à l'annihilation. Il semble donc que l'éternité n'ait été promise qu'aux esprits justifiés, si toutefois les angoisses d'une mort perpétuelle ne sont pas sous-entendues dans ces sombres légendes.

Le lecteur percevra facilement de nombreux points de contact entre ces doctrines et les croyances religieuses des autres peuples de l'antiquité. La tradition hébraïque mérite surtout un examen comparatif auquel le long séjour de la famille de Jacob en Égypte donne un intérêt historique tout particulier. Je me réserve de présenter quelques re-

1. *Set* était vénéré comme dieu à Ombos ; il paraît sur une stèle de Leyde comme vainqueur du serpent. C'est le même personnage qui, sous les noms de *Soutekh* et de *Baal*, était le dieu des populations sémitiques de la Basse Égypte. Dans notre chapitre lui-même, *Set*, au verset 35, apparaît dans un rôle favorable.

2. V. *Todtenbuch*, ch. 15, lig. 7.

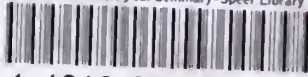
marques à ce sujet, quand j'aurai complété la publication des textes que doit comprendre ce travail ; mon seul but est aujourd'hui de résumer fidèlement les notions qui résultent du chapitre 17 : j'espère que l'abondance des matériaux et le ton particulier d'enseignement qui y règne auront justifié la priorité que je lui ai accordée.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Note sur les fouilles exécutées par M. Mariette autour du grand sphinx de Gizéh	1-10
Le véritable Sésostris.....	11-14
Des découvertes faites en Égypte dans leurs rapports avec la Bible.....	15-40
Note sur les décans de Sahou.....	41-43
Note sur la constellation appelée Chopesch.....	45-46
Notice de quelques textes hiéroglyphiques récemment publiés par M. Greene.....	47-89
Note sur le mot Pharaon.....	91-98
Lettre de M. de Rougé à M. J.-B. Biot, sur les tétra- ménies égyptiennes.....	99-106
Sur l'écriture démotique.....	107-108
La déesse Techî.....	109
Note sur les noms égyptiens des planètes.....	111-133
Analyse d'un mémoire sur un des groupes hiérogly- phiques qui servaient à désigner la divinité dans l'écriture des anciens Égyptiens	135
Étude sur une stèle égyptienne appartenant à la Biblio- thèque impériale (avec une planche).....	139-319

	Pages
Traduction d'une stèle égyptienne choisie comme modèle des types hiéroglyphiques de l'Imprimerie impériale à l'Exposition universelle de 1855.....	321-327
Une page d'histoire du XII ^e siècle avant Jésus-Christ, retrouvée sur une stèle égyptienne.....	329
Le poème de Pen-ta-our, Extrait d'un mémoire sur les campagnes de Ramsès II [Sésostris].....	351-368
Études sur le Rituel funéraire des anciens Égyptiens (avec trois planches).....	369-464

PJ1025 .B58 v.23
Bibliothèque égyptologique : comprenant
Princeton Theological Seminary-Speer Library



1 1012 00085 0117